عن ابن مسعودؓ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول نضر الله امرأ سمع
منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له من سامع (رواه الترمذی)
ضیاء الصبیح
تقریر
مشکوٰۃ المصابیح
تالیف
حضرت مولانا عبد العزیز سواتی
استاذ حدیث مدرسہ دار القرآن رحیم آباد سوات
از افادات
مرشد کامل ۔ شیخ شریعت و طریقت ۔ محدث کبیر
حضرت اقدس مولانا فضل محمد سواتی رحمۃ اللہ علیہ
مع اضافات
ملنے کا پتہ
مکتبہ صدیقیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ضیاء الصبیح

تقریر

مشکوٰۃ المصابیح

تالیف

حضرت مولانا عبد العزیز شامزی
استاذ حدیث مدرسہ دار القرآن رحیم آباد سوات

از افادات

مرشد کامل ۔ شیخ شریعت و طریقت محدث کبیر

حضرت اقدس مولانا فضل محمد سواتی رحمۃ اللہ علیہ

(مع اضافات)

ملنے کا پتہ
مکتبہ صدیقیہ محلہ عیسیٰ خیل مینگورہ سوات

نام کتاب: ضیاء الصبیح شرح مشکوۃ المصابیح

مؤلف : مولانا عبدالعزیز صاحب (استاذ حدیث مدرسہ دارالقرآن رحیم آباد سوات)

سن اشاعت: جمادی الاول ۱۴۳۳ھ مطابق مارچ ۲۰۱۲ء

دارالتصنیف: مدرسہ دارالقرآن رحیم آباد سوات

ناشر: مکتبہ صدیقیہ محلہ عیسیٰ خیل نیو روڈ مینگورہ سوات فون: 0334 9332627

کمپوزنگ: زکریا کمپوزنگ سنٹر محلہ عیسیٰ خیل نیو روڈ مینگورہ سوات

ملنے کے پتے:

مکتبہ صدیقیہ مینگورہ سوات — مکتبہ رحمانیہ لاہور

الجمعیت اکیڈمی مینگورہ سوات — اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی

شیخ الہند اکیڈمی مینگورہ سوات — مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک

مکتبہ رشیدیہ مینگورہ سوات — مکتبہ حبیبیہ سواڑی بونیر

مکتبہ عمر فاروق کراچی — مکتبہ اسلامیہ شیر گڑھ

مکتبہ عمر فاروق پشاور — مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مکتبۃ الاشاعت پشاور — مکتبہ دیوبند کوہاٹ

مکتبۃ الاحرار مردان — مکتبہ فریدیہ اسلام آباد

مکتبۃ الشیخ کراچی — مکتبہ لدھیانوی کراچی

عرض مؤلف

الحمد الله رب العلمين والصلوة والسلام علی رسوله الکریم محمد واله واصحابه اجمعین ۔ آمین

عرض گزار ہے بندہ ناچیز عبدالعزیز بن عبدالودود (مرحوم) کہ کس منہ سے اللہ کریم کا شکر ادا کروں جس نے اس ذرہ بے قیمت کو احادیث مبارکہ کی خدمت کی توفیق بخشی۔ اگر توفیق نہ ہوتا تو چہ نسبت خاک را با عالم پاک والا معاملہ تھا۔ میں اپنی اس حقیر سی کوشش اور محنت کی نسبت اپنے شیخ اور مربی کے جانب کرتا ہوں۔ کہ جو مجھ سے صادر ہوا یا ہوگا وہ سب حضرت مہتمم صاحبؒ کے فیضِ صحبت کا اثر ہے۔ اللہ پاک نے جب سے انسان کو پیدا فرمایا تو اسکی رہنمائی کیلئے وحی کو مدار بنایا۔ اللہ پاک خود فرماتے ہیں ''الرحمن علم القرآن ٥خلق الانسان ٥علمه البیان ٥'' اور امت محمد یہ علی صاحبها الصلوة والسلام جو کہ دوسرے امتوں کے مقابلہ میں کامل امت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ذریعے انکی اصلاح فرمائی اور صاحب قرآن حضرت محمد ﷺ نے اپنے فصیح اور بلیغ کلام کے ذریعے انکی رہنمائی فرمائی۔ اور عملی زندگی میں نافذ کر کے ہر زاویہ اور گوشہ سے لوگوں کو روشناس کرایا۔ جس کو احادیث نبوی کا نام یا گیا۔ جو حضور ﷺ کے دہن مبارک سے حالات کے مطابق صادر ہوئے اور حضور ﷺ کے عزیز تلامذہ حضرات صحابہ کرامؓ نے اپنے سینوں میں محفوظ کیے۔ اور بعد کے ائمہ مجتھدین نے کافی غور اور تحقیق کے بعد کتابی شکل میں ہم تک پہنچائے جو مختلف ناموں سے دنیا میں موجود ہیں۔ لیکن ان میں ایک کتاب مشکوٰۃ المصابیح ہے جو ان دوسرے کتابوں اور مجموعوں سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس میں نہ ایجاز ہے نہ اطناب اور ہر گوشہ زندگی پر محیط ہے۔ جس سے علماء اور طلباء کے علاوہ دوسرے عام لوگ بھی فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب عملی زندگی کا اسلامی زندگی سے تعلق پیدا کرنے کا کامیاب ذریعہ ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کو اسی کتاب کا شرح کیا ہے۔ فن حدیث کے بڑے بڑے ماہرین نے اپنے دور میں اس کتاب کو مسند درس دیا۔ بعض نے اس کے شروحات لکھیں جو کئی کئی جلدوں میں موجود ہیں اور بعض نے اس کو حفظ کرانے کی مراکز قائم کیے۔ من جملہ ان اکابر میں سے ہمارے استاد بزرگوار شیخنا و مرشدنا غوث الزمان حضرت علامہ مولانا فضل محمد بن حضرت مولانا جان محمد صاحبؒ بھی تھے۔ جو کہ علم، تقویٰ، اخلاص اور للّٰہیت کے پیکر تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا اس نابغہ روزگار کو اللہ پاک نے اپنے حبیب ﷺ کے کلماتِ طیبات کے خدمت کیلئے پیدا فرمایا ہے۔ اور حضرت کے بال بال میں حضور ﷺ کی محبت کے جلوے معلوم ہوتے تھے۔ جنہوں نے سالہا سال درس مشکوٰۃ کو زینت بخشا جو آفاق واطراف میں مشہور تھا۔ یہ ایک روایتی درس نہ تھا بلکہ ایک روح پرور اور ایمان افروز مجلس ہوا کرتا تھا۔ اور پورا ایک گھنٹہ تک موتیاں بکھیرتے تھے۔ بغیر کسی ایجاز واطناب کے مشکل مسائل سادہ الفاظ سے حل کرتے تھے۔ اس لئے کہ حضرتؒ ایک جامع الصفات شخصیت تھے۔ وہ علمِ ظاہری سے زیادہ علم باطنی پر زور دیتے تھے

۔حضرتؒ کے ہر ایک شاگرد اپنے بساط کے مطابق ان جواہر پاروں کو محفوظ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔جن میں احقر بھی تھا۔مگر مجھ ناچیز پر اللہ پاک کے یہ بڑی مہربانی تھی کہ حضرتؒ میرے ساتھ محبت اور شفقت فرماتے جو ان کے ساتھ قرب کا ذریعہ بنا۔حضرتؒ کے حالات کو ہم بیان نہیں کرتے کیونکہ انہوں نے اپنے دورِ حیات میں اس سے منع فرمایا ہے۔لیکن عند اللہ مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے خواب میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ پاکستان میں میرے صرف دو مہتمم ہیں۔ ایک حضرت بنوریؒ اور ایک دوسرا۔۔۔۔حضرتؒ نے دوسرے مہتمم کا نام نہیں لیا لیکن پھر بعد میں قریبی دوستوں اور رازداروں سے معلوم ہوا کہ وہ دوسرا مہتمم حضرتؒ بنفس نفیس تھے۔کچھ عرصہ ہوا کہ حضرتؒ اس دارِ فنا سے دارِ بقاء کی طرف رحلت فرما چکے ہیں اور اپنے پیچھے کوئی با قاعدہ تصنیف نہیں چھوڑا۔البتہ جبالِ علم اور مصنفین چھوڑے ہیں۔جس میں شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب، مفتی اعظم پاکستان محمد رفیع عثمانی،شہید ملت مفتی نظام الدین شامزئیؒ اور مولانا فضل محمد یوسفزئی وغیرہ۔۔۔۔

تو میں نے ارادہ کیا کہ میں حضرتؒ کے ساتھ محبت وعقیدت کو پائیدار بناؤنگا اور حضرتؒ کے فرمودہ تقریر اور تحریری افادات کو صاف کرکے برائے افادہ طلباء اپنے ساتھ رکھوں گا۔خدا شاہد ہے کبھی بھولے سے بھی یہ خیال نہیں آیا تھا کہ مجھے مشکوۃ شریف کی شرح آنا ہے یا درس دینا۔یہ صرف حضرتؒ کے ساتھ صحبت کا اثر تھا۔مگر بعض طلباء،احباب اور حضرتؒ کے متعلقین نے التماس سے ہٹ کر حکم دیا کہ ضرور اس تقریر سعید کو ایک تحریری شکل دی جائے۔تو احقر نے بہت سے علماء کرام کے ساتھ مشورہ کیا،انہوں نے بھی مفید مشورے دیئے،اور حوصلہ افزائی فرمائی۔مگر کم علمی اور سیاہ روی آڑے آتی تھی تو قلب میں یہ خیال کرکے اپنی محنت کو جاری رکھا۔اس تحریر سے میرا مقصد شروحات میں ایک شرح کا اضافہ کرنا نہیں اور نہ میں مؤلفین اور شارحین میں اپنا نام لانا چاہتے ہیں۔بلکہ صرف اپنے استاذؒ کے ارشادات کو ایک با قاعدہ تحریری شکل دیتا ہوں۔دیکھتے دیکھتے ایک شرح بن گیا۔جو کہ ''ضیاء الصبیح'' کے نام سے آپ کے سامنے ہیں۔اس کی توجیہ میرے پاس اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ اللہ پاک نے چاہا اور یہ ہو گیا۔ورنہ من آنم کہ من دانم وما ذالک علی اللہ بعزیز وان کان من عبد العزیز۔

ناسپاسی ہوگی اگر میں ان دوستوں بزرگوں کا ذکر خیر نہ کروں جن کے مفید مشوروں نے مجھے حوصلہ دیا۔اور مدرسہ دار القرآن کے تمام اساتذہ کرام کا میں بے حد مشکور ہوں جنہوں نے ہر مشکل میں میری دادرسی فرمائی اور اس محنت میں میری معاونت کی۔خاص کر ڈاکٹر مفتی مشتاق احمد صاحب،مولانا علی محمد صاحب،مولانا عبد الرحمن صاحب،مولانا حیدر علی شاہ صاحب،مولانا عرفان الدین صاحب اور دیگر علماء کرام نے حوصلہ افزائی کی۔ان مذکورہ علماء کے علاوہ حضرت مفتی غلام الرحمن صاحب اور حوصلہ بڑھائی۔اللہ تعالیٰ ان حضرات کو اجر عظیم عطا فرمائے۔اور ایسے دوستوں اور مخلصین کے جنہوں نے میری مالی معاونت کی ہے۔اللہ تعالیٰ ان کو دنیا وآخرت میں اپنے شان کے مطابق بہتر صلہ عطاء فرمائے۔

اگر کوئی خوبی اور نفع نظر آئے تو لاریب حضرت کا فیض تصور ہوگا اور اگر کوئی عیب ونقص نظر آئے تو احقر کی جانب منسوب ہوگا۔ جو بھی غلطی محسوس کی جائے تو برائے اصلاح ہمیں مطلع فرمائیں بندہ دعا گو رہے گا۔ میں آخر میں حضرتؒ کو خراج تحسین پیش کرتا ہوں اور حضرتؒ کے شعر پر اکتفاء کرتا ہوں۔ حضرتؒ اپنے استاد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ تلمیذ رشید تھے اپنا سند کسی کو نہیں دکھاتے اور نہ اس پر کوئی مالی یا دنیوی نفع حاصل کرتے یہ صرف اپنا ذخیرہ آخرت سمجھتے تھے۔ اور یہ فرماتے تھے۔ شعر

روز قیامت ہر کسی با خویش دارد نامی ☆ من نیز حاضر می شویم اسناد علمی در بغل

میں اسمیں تھوڑا تغیر کر کے اپنے اس خدمت کے متعلق کہتا ہوں۔

روز قیامت ہر کسی با خویش دارد نامی ☆ من نیز حاضر می شویم خدمت علمی در بغل

احقر و ناچیز: عبدالعزیز بن عبدالودود (مرحوم)

ساکن گل (اشاڑے) سوات استاد حدیث مدرسہ دار القرآن رحیم آباد سوات

تقریظ

حضرت اقدس شیخ الحدیث جناب مولانا مغفور اللہ صاحب (دامت برکاتھم العالیہ)

شیخ الحدیث جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک۔

محترم ومکرم حضرت مولانا صاحب کی مشکوۃ کی شرح بنام "ضیاء الصبیح شرح مشکوۃ المصابیح" کا مختلف بندہ مختلف مقامات مطالعہ کیا۔

مشکوۃ شریف کی کتاب بقول استاذی ومرشدی حضرت مولانا خان بہادر مارتو نگ بابا دیگر احادیث کی کتابوں کیلئے متن کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس طرح کافیہ کی کتاب علم نحو کے تمام کتابوں کیلئے بمنزلہ متن کے ہے۔ متن کے صحیح پڑھنے سمجھنے سے اس فن کے تمام کتابوں کا سمجھنا آسان ہوجاتا ہے اسی طرح مشکوۃ شریف کا صحیح پڑھنا سمجھنا صحاح ستہ کے سمجھنے میں مدومعاون ہوتا ہے

مشکوۃ شریف کی قدیما وجدیدا عربی اردو۔ میں طویل ومختصر شرحات لکھی جاچکی ہیں۔ جو اپنی الگ الگ خاصیات پر مشتمل اور اپنی مخصوص انداز کے ساتھ معروف ہیں ان شروحات میں ایک اور سنہری اضافہ علامہ موصوف نے "ضیاء الصبیح" کے نام سے کیا ہے۔ جو دراصل محدث کبیر حضرت مولانا فضل محمد سواتیؒ (سابقہ استاذ جامعۃ العلوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی) اور دیگر اکابر کی تشریحات پر مشتمل ہے۔ دیگر خصوصیات کے علاوہ اسمیں حدیث کی تشریح کے ساتھ ساتھ راوی کے مختصر حالات اشکال وجواب کے ضمن میں حدیث کی مزید توضیح۔ روایات متعارضہ میں تطبیق اور دیگر اہم مباحث پر مشتمل ہے اللہ تعالی مؤلف موصوف کی اس علمی خدمت کو قبول فرما کر اس کیلئے اور اد کے تمام اساتذہ کیلئے آخیرت کا توشہ بنالیں۔

(حضرت مولانا) مغفور اللہ (صاحب مدظلہ)

مصحح کا کافی زخیرہ اس میں موجود ہے علماء کرام نے مختلف زبانوں میں اس کی شروحات وحواشی لکھے ہیں محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب دامت براکاتہم ۔ نے اردو زبان میں عام فہم طریقہ سے نہایت احسن اقدام کیا ہے اور ایک جلد تا کتاب الطہارۃ مکمل کیا ہے۔

تالیف مذکور کے چند خصوصیات:

(1) سلیس انداز میں احادیث مبارکہ کی تشریحات (2) احادیث سے متعلقہ احکامات میں مجتہدین اور فقہاء کے اقوال کو مدلل انداز میں ذکر ہوئے ہیں (3) محدثین کے مابین متداول وجوہات کو مدنظر رکھتے ہوئے توفیق وتطبیق ترجیح توقف نسخ وغیرہ کے ذریعے احادیث مبارکہ کے درمیان ظاہری تعارض کے رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے (4) مناسب لغوی صرفی نحوی تحقیقات کی روشنی میں مقاصد ومفاہیم نبوی کو اجاگر کیے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ مؤلف موصوف کو اس شرح کی تکمیل کی توفیق عطاء فرمادیں اور قارئین کیلئے حصول علم وافادیت کا ذریعہ بنادیں۔ آمین۔

محمد ادریس عفی عنہ ترنگ زئی چارسدہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وعلی آلہ واصحابہ ہداۃ الدین ۔

اما بعد ۔ زیر نظر کتاب " ضیاء الصبیح شرح مشکوٰۃ المصابیح " کے بعض مواضع کا عجلت میں مطالعہ کیا ۔

مشکوٰۃ المصابیح احادیث کی تالیفات میں ایک جامع کی حیثیت رکھتا ہے ۔ علماء درس نظامی نے اس کو دورہ صغریٰ میں شامل کر کے دورہ حدیث کی کتب کے لئے موقوف علیہ کا درجہ دیا ہے ۔ تمام مشہور و معروف مؤلفات حدیث کی احادیث کا مجموعہ ہے ۔ صحیحین اور دیگر کتب حدیث کی احادیث صحیحہ کا کافی ذخیرہ اس میں موجود ہے ۔

علماء کرام نے مختلف زبانوں میں اس کی شروحات و حواشی لکھے ہیں ۔

محترم جناب حضرۃ مولانا عبد العزیز صاحب دامت معالیہم نے اردو زبان میں عام فہم طریقہ سے نہایت احسن اقدام کیا ہے اور ایک جلد تا کتاب الطہارۃ مکمل کیا ہے ۔

تالیف مذکور کی چند خصوصیات :۔

(۱) سلیس انداز میں احادیث مبارکہ کی تشریحات ۔

(۲) احادیث سے متعلقہ احکامات کو مجتہدین اور فقہاء کے اقوال کو مدلل انداز میں ذکر ہوتے ہیں

(۳) محدثین کے مابین متداول وجوہات کو مد نظر رکھتے ہوئے توضیح و تطبیق یا ترجیح توقف، نسخ وغیرہ کے ذریعہ احادیث مبارکہ کے درمیان ظاہری تعارض کے رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے

(۴) مناسب لغوی ۔ صرفی ۔ نحوی ۔ بلاغی تحقیقات کی روشنی میں مقاصد و مفاہیم نبوی کو اجاگر کئے گئے ہیں ۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مؤلف موصوف کو اس شرح کی تکمیل کی توفیق عطا فرمادیں اور قارئین کے لئے حصول علم و افادیت کا ذریعہ بنادیں ۔ آمین ۔

محمد ادریس عفی عنہ ۸ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ

ترنگ زئی چارسدہ ۔

Mufti Ghulam Ur Rahman
Khadim-e-Ulum-e-Nabvi & Darul Ifta
Jamia Usmania Peshawar

Date: ....

Ref No. ....

مفتی غلام الرحمٰن
خادم علوم نبوی و دار الافتاء
جامعہ عثمانیہ پشاور

باسمہ تعالیٰ

"مشکوۃ المصابیح" درس نظامی میں احادیث نبوی کی وہ پہلی کتاب ہے جس کو پڑھے بغیر طالب علم کے لیے دورۂ حدیث تک قدم بڑھانا مشکل ہوتا ہے۔ گو کہ یہ احادیث کے حوالے سے ثانوی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے لیکن حسن ترتیب کے اعتبار سے اس نے حیثیت اختیار کر لی ہے کہ ثانوی ماخذ ہونے کے باوجود علمی حلقوں میں بطور حوالہ استعمال ہوتی ہے۔ اس لیے ہر دور میں علمائے اس کی طرف توجہ دی ہے۔ قدیم ادوار میں اس پر ملا علی قاری کی "مرقاۃ المفاتیح" شرف الدین الطیبی کی "شرح الطیبی" وغیرہ عربی شروحات موجود ہیں جب کہ جدید ادوار میں مترجمین کے علاوہ مولانا ادریس کاندھلوی کی "التعلیق الصبیح" مولانا نذیر احمد کی "اشرف التوضیح" اور شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب کی "نفحات التنقیح" اور ان جیسی دوسری شروحات متداول ہیں۔

حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب کی زیر نظر کاوش بھی شروحات کی اس فہرست میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔ مجھے تو پوری کتاب مطالعہ کرنے کا موقع نہیں ملا لیکن چیدہ چیدہ مقامات کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے اس سلسلہ میں قابل قدر خدمت کی ہے۔ چنانچہ کتاب پر تبصرہ دینے سے قبل بطور مقدمۃ العلم مبادیات حدیث کا تذکرہ و حجیت احادیث کا حامل ہے جو تعریف، موضوع اور غرض و غایت حدیث سے لے کر تدوین حدیث کے طبقات، منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کے جوابات، ہندوستان میں علم حدیث کے فروغ کا دور، جیسے اہم مباحث پر مشتمل ہے۔ نیز مؤلف اور مؤلف کے احوال اور ان کی خصوصیات پر مشتمل بیان مقدمۃ الکتاب اور احادیث سمجھنے کے لیے اصول حدیث کا تذکرہ، وہ مفید مباحث ہیں جو باب حدیث کے بیان میں ضرورت کا درجہ رکھتے ہیں۔ مزید برآں موصوف حدیث کی تشریح اور اس کی وضاحت میں تذکرہ رواۃ، مناسبت متعلقہ حدیث، تشریح بعض مفردات الحدیث، حاصل الحدیث، شان ورود حدیث، مسئلہ مذکورہ فی الحدیث کی تحقیق، بعض احادیث کی ترکیب نحوی، بعض احادیث میں کئی مباحث کی ضرورت کو مد نظر رکھ کر مرتب انداز میں ان مباحث کو تقسیم کر کے ذکر کرنے کا اہتمام فرماتے ہیں، یہ وہ مفید امور ہیں جو ایک عمدہ شرح کی خصوصیات گردانے جاتے ہیں۔

موصوف "مشکوۃ المصابیح" کے کتاب الایمان والے حصے پر کافی حد تک کام کر چکے ہیں۔ باری تعالیٰ کی ذات سے اس کی تکمیل کی امید کی جاتی ہے۔ یہ شرح وابستگان حدیث کے لیے ایک اہم تحفہ ہے۔ دلی دعا ہے کہ رب کائنات مؤلف کی اس انتھک محنت کو شرف قبولیت سے نواز کر ابدی سعادتوں کا ذریعہ بنائے اور اس کی طباعت کے لیے دست غیب سے مدد فرمائے۔ اور بقیہ کتاب پر لکھنے کی توفیق نصیب فرمائے۔

مفتی غلام الرحمٰن
جامعہ عثمانیہ پشاور
۱۵/۱/[illegible]ھ

P.O. Box No. 1209 G.P.O. Peshawar Cantt
N.W.F.P. Pakistan
091-5273561
091-5272470

Madrasa
Dar-ul-Quran
(Regd.)
Rahimabad Swat N.W.F.P. (Pak)
Ph: 0946-700913

مدرسہ دار القرآن
0946-700913

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

امابعد ۔ مشکوۃ شریف درس نظامی کی نہایت اہم کتاب ہے صدیوں سے اس کا درس و تدریس کا سلسلہ جاری ہے مختلف اہل علم نے مختلف ادوار میں اس کی مختلف طریقوں سے خدمت کی ہے ۔ چنانچہ بعض اہل علم نے اس کے حواشی لکھے اور کچھ حضرات نے اس کی نہایت جامع اور مفصل شروحات لکھیں ہیں ۔ تمام مصنفات و شروحات ہمارا عظیم علمی ذخیرہ ہے جو علمی دنیا سے خراج تحسین حاصل کرچکی ہے ۔ اسی طرح اردو میں اس کتاب کی متعدد دروس اور شروحات لکھی گئی ہیں جن سے علماء طلباء خوب استفادہ کر رہے ہیں ۔ [illegible] سے ہر گل را رنگ و بوئے دیگر است ۔ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مصنف کو بھی جدا جدا صلاحیتیں عطا فرمائی ہیں [illegible] کی استعداد [illegible] دوسرے سے ممتاز اور نمایاں ہوتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی موضوع پر لکھے جانے والے مضامین میں سے ہر ایک کی اپنی خصوصیات ہوتی ہے جو اسکو دوسروں سے ممتاز کرتی ہے ۔ [illegible] شرح مشکوۃ المصابیح کا معاملہ بھی کچھ اسی طرح ہے کہ [illegible] مضامین کو تمام اہم انداز میں جامعیت کے ساتھ [illegible] گیا ہے ۔ برادرم [illegible] مولانا عبدالعزیز صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ کے درسی افادات کا مجموعہ ہے جو کئی معتبر شروحات [illegible] ۔ مرقاۃ المفاتیح ۔ التعلیق الصبیح کی خصوصیات کا عمدہ خلاصہ ہے جسے مولانا موصوف نے جامع [illegible] انداز میں پیش کیا ہے ۔ جناب مولانا عبدالعزیز صاحب حفظہ اللہ ایک کہنہ مشق مدرس ہیں ۔ اور طویل عرصہ سے مدرسہ دارالقرآن رحیم آباد (سوات) میں انتہائی محنت اور جانفشانی سے تدریس کی ذمہ داریاں پوری کر رہے ہیں صحیح بخاری ، طحاوی شریف اور موطا [illegible] کے درس جاری رکھے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے آپکو تفہیم کا عمدہ سلیقہ عطا فرمایا ہے ۔ نہایت ہی جامعیت کے ساتھ مشکل اور معرکۃ الآراء مسائل بیان کرنے میں آپ کو خصوصی ذوق حاصل ہے جس کا اندازہ قارئین کو اس کتاب کے پڑھنے سے ہو جائیگا ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت مولانا کی عمر علم و عمل میں برکت عطا فرمائیں اور ان کے دینی و علمی خدمات سے ہم سب کو مستفید ہونے کی توفیق بخشے ۔ آمین ۔

(صدیق احمد)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمۃ العلم

اساتذہ اور علماء درس کا ہمیشہ سے یہ معمول رہا ہے کہ کتاب کے شروع کرنے سے پہلے جس فن میں وہ کتاب ہے اس فن کے مبادی اور مقدمۃ العلم کو بڑے اہتمام سے بیان فرماتے ہیں اور علماء میزان اور منطق نے بھی اس کی تصریح کی ہے جاننا چاہیے کہ مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمۃ العلم اور دوسرا مقدمۃ الکتاب: ان دونوں میں فرق آپ حضرات مختصر المعانی وغیرہ کتابوں میں پڑھ چکے ہیں اس کو یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے تاہم یہ بات بدیہی ہے کہ مقدمۃ العلم کا تعلق فن سے اور مقدمۃ الکتاب

کا تعلق کتاب سے ہوتا ہے لہذا آپ حضرات کے سامنے دونوں مقدمے بیان کئے جائینگے۔

اولاً مقدمۃ العلم: مقدمۃ العلم کے ذیل میں بعض حضرات صرف تین امور بیان کرتے ہیں تعریف موضوع غرض وغایۃ اور بعض حضرات آٹھ امور ذکر کرتے ہیں۔

تعریف علم، موضوع، غرض وغایۃ، وجہ تسمیہ، مؤلف، اجناس، مرتبہ، قسمۃ وتبویب، حکم شرعی۔

آٹھ امور وہ ہیں جو اہل میزان انہیں کورؤس ثمانیہ کہتے ہیں اور علماء اسلام نے ان پر نویں چیز یعنی حکم شرعی کا اضافہ کیا ہے۔

اور مقدمۃ الکتاب میں بھی یہی چیزیں ہیں سوائے تعریف کے اور موضوع کے باقی وہی سات چیزیں مقدمۃ الکتاب میں ہیں جو مقدمۃ العلم میں ہوتی ہیں نو اور سات سولہ امور ہوئے اب ہم مقدمۃ العلم اسی مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق بیان کرتے ہیں،

تعریف حدیث: جاننا چاہئے کی یہاں دو چیزیں ہیں ایک علم حدیث یعنی فن حدیث اور دوسری حدیث یعنی نفس حدیث: پھر حدیث کی دو قسمیں ہیں

(۱) علم روایت حدیث: دوسرے علم درایت حدیث۔ ہمارے سامنے جو کتاب ہے بلکہ دورۃ حدیث کی تمام کتابیں علم الحدیث روایۃ سے تعلق رکھتی ہیں اور اس کی تعریف کرنا اصل مقصود ہے مناسب ہے کہ فن حدیث جاننے سے پہلے نفس حدیث کی تعریف جان لی جائے۔

حدیث: لغت کے اعتبار سے جدید یعنی قدیم کی ضد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں علم یشتمل علی ما اضیف الی النبی ﷺ من قول اوفعل او تقریر اور صفۃ یعنی حضور ﷺ کے اقوال، افعال، احوال اور تقریرات کو کہتے ہیں۔

تعریف علم حدیث روایۃ: ہو علم یعرف بہ اقوال النبی ﷺ وافعالہ واحوالہ علامہ کرمانیؒ [ج ۱/ص ۱۲] اور علامہ عینیؒ [ج ۱ص ا العمدۃ القاری] نے یہی لکھا ہے لیکن علامہ سیوطیؒ نے اس پر لکھا ہے کہ یہ تعریف واضح اور منقح نہیں ہے۔ یہ اشکال درست ہے اسلئے کہ یہ تعریف سیرت کی ہر کتاب پر صادق آسکتی ہے خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں سند سے ہو یا بلا سند کے خود علامہ سیوطیؒ نے اسکی ایک دوسری تعریف بیان کی ہے ہو علم یشتمل علی اقوال النبی ﷺ وافعالہ وروایتھا وضبطھا وتحریر الفاظھا یعنی علم الحدیث روایۃ وہ فن ہے جسمیں آنحضرت ﷺ کے اقوال وافعال کو صحیح الفاظ اور تحقیق سند کے ساتھ نقل کیا جائے اس تعریف میں احوال غالباً اختصاراً حذف کر دیا گیا ہے اور تقریرات افعال میں آسکتی ہیں اسلئے یہاں مذکور نہیں ہے اسلئے کہ تقریر کہتے ہیں سکوت اور عدم نکیر کو اور یہ بھی فعل ہے افعال میں سے

علم الحدیث درایۃ کی تعریف: اسکا دوسرا نام علم مصطلح الحدیث اور اصول حدیث بھی ہے علم درایۃ حدیث کہ چند تعریفیں علماء نے کی ہیں۔

[۱] حافظ ابن حجرؒ نے اس طرح فرمائی ہے نہایت مختصر اور جامع تعریف بیان فرمائی "معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی والمروی " یعنی فن درایۃ حدیث ان قواعد اور اصول کا جاننا ہے جن کے ذریعے رواۃ اور روایات کے احوال پہچانے جا سکیں۔

(۲) هو علم يشتمل على شرح اقوال رسول الله ﷺ وافعاله وصفاته ويذكر فيه معاني الفاظه: ويشرح فيه تلك الا لفاظ: ويعلم به طرق استنباط الا حكام ويعرف به تر جيح الراجح منها والتطبيق بين الا حاديث(قال ابن الا كفاني) یعنی رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال کی اس میں شرح کی جائے اور حدیث کے الفاظ کے معانی بیان کئے جائیں اور احادیث سے احکام فقہیہ کے اخذ اور استنباط کے طریقوں پر روشنی ڈالی جائے۔ اور راجح کی ترجیح بیان کی جائے اور احادیث کے تعارض کو دفع کیا جائے۔

[۳] ایک مفصل تعریف علامہ سیوطیؒ نے یہ بیان کی ہے هو علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وانواعها واحكامها وحال الرواة وشروطهم واصناف المرويات وما يتعلق بها [تدریب الراوی ج ا ص ۴۰]
یعنی وہ علم جس کے ذریعے روایت حدیث کی حقیقت معلوم ہو کہ روایت کیسی کی جائے اور اس کے معتبر طرق کیا ہیں۔ شرائط اور انواع کیا ہیں۔ نیز ان کے احکام کہ کونسی روایت مقبول ہوتی ہے۔ اور کونسی مردود۔ اس طرح رواۃ کے جرح وتعدیل کے اسباب وطرق اور دیگر اصطلاحات فن معلوم ہوں ایسے علم کو روایۃ حدیث بالسند کہتے ہیں۔

علم اصول حدیث کی تعریف :هو علم بقوانين يعرف بها احوال المتن والسند [تدريب الراوی ج ١ ص ٤٠] یعنی علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن وسند کے احوال معلوم ہوتے ہیں علامہ سیوطیؒ نے اپنی رسالہ الفیہ [یہ ان کا ایک رسالہ ہے جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے اسلئے اس کو الفیہ کہتے ہیں] میں اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں

علم الحديث ذو قوانين تحد　　　يدرى بها احوال متن وسند

[اوجز المسالك ج ١ ص ٥] ترجمہ علم حدیث ایسے قوانین کے علم کو کہا جاتا ہے، جن سے متن اور سند کے احوال معلوم ہوتے ہیں اسیطرح علامہ زرقانیؒ نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے
[اوجز المسالک ج ا ص ۵] لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث کی ہے،

علم اصول حدیث کا بانی کون ہے ؟

اسمیں علماء کا شدید اختلاف ہے کہ سب سے پہلے علم اصول حدیث کے اصول وقوانین کس نے مرتب کئے ؟ حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ نے اس اختلاف کے جانب ضمنی اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ قاضی رامہرمزی ؒ نے اولا اس فن پر ایک تصنیف کی ہے لیکن فن کی پہلی کتاب ہونے کے وجہ سے مقبولیت حاصل نہ کرسکی۔

فائدہ جلیلہ : طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخذ روایت کی ابتداء کرتا ہے اور محدث اس کو کہتے ہیں جو روایات کا نقل کرنے والا ہو [مقدمہ اعلاء السنن ج ۱ ص ۴۲]

شیخ الادب مولانا اعزاز علی ؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ محدث کی تعریف یہ ہے کہ " من یعتنی بروایته ویکتفی بدرایة ملتقی اس کی روایت معتبر ہو اور وہ حدیث کی شرح کرتا ہو : وہ قابل اعتماد ہو

ملا علی قاری ؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سندًا ومتنًا وجرحًا وتعدیلًا یاد ہو اس کو "حافظ" کہتے ہیں اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سندًا وجرحًا وتعدیلًا یاد ہو، اسے "حجت" کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں سندًا ومتنًا جرحًا وتعدیلًا یاد ہو اس کو "حاکم" کہا جاتا ہے (شرح نخبہ فکر ص ۳)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ "حافظ" "حجت" "حاکم" کی جو تعریفیں ملا علی قاری ؒ نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور متقدمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے (قواعد فی علوم الحدیث : ص ۲۱ / ۲۲)

فقیہ اور محقق کا بیان : "فقیہ " اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباط احکام کا اہتمام کرتا ہو اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہو "محقق " وہ شخص ہے جو احکام شرعیہ اور مسائل فقہیہ کو تطبیق استنباط اور ترجیح کے ذریعے منکشف کرتا ہو اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہو اس کو " محقق " کہا جاتا ہے

حدیث ، خبر ، اثر ، سنت : جاننا چاہئے کہ یہاں چند اصطلاحی الفاظ اور ہیں حدیث ، خبر، اثر، سنت ، یہ الفاظ آپس میں مترادف ہیں یا مختلف؟

جس کو محدثین بھی لکھتے ہیں اور اصولیین بھی جیسا کہ آپ حضرات نے نور الانوار اور شرح نخبۃ الفکر میں پڑھ چکے ہیں جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر دونوں مترادف (یعنی ہم معنی ہیں)

پھر حدیث کی تعریف میں اختلاف ہے ۔ بعض نے اسکو حضور ﷺ کے اقوال واحوال ہی کے ساتھ مخصوص رکھا ہے "اثر " کا اطلاق محدثین کے ہاں حدیث مرفوع ، موقوف دونوں پر ہوتا ہے چنانچہ امام طحاوی ؒ نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الاثار رکھا، اور اسمیں

روایات مرفوعہ سب ہی لائے ہیں اور بعض علماء نے اثر کو موقوف کے ساتھ خاص کیا ہے مرفوع کا اس پر اطلاق نہیں کرتے ہیں (الدر المنضود ج ا رص ۱۴)۔

اور بعض نے صحابہ کے اقوال کو بھی حدیث کی تعریف میں داخل مانا ہے اور بعض نے تابعین کے اقوال کو بھی شامل کیا ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر میں تباین ہے۔

حدیث: ماجاء عن النبی ﷺ اور خبر ما جاء عن غیرہ، اور بعض نے حدیث خاص یعنی ما جاء عن النبی ﷺ اور خبر کو عام ما جاء عن النبی ﷺ و عن غیرہ کہا ہے۔

حدیث و سنت: بعض نے دونوں کو مترادف مانا ہے دوسرا قول حدیث کا اطلاق صرف اقوال رسول ﷺ پر ہوتا ہے اور سنت عام ہے اقوال اور احوال سب پر ہوتا ہے۔

فرق حدیث اور سنت کے درمیان: جاننا چاہیے کہ آنحضرت ﷺ کے افعال باعتبار مجموعی دو قسم پر ہیں۔

(۱) جائز الاتباع (۲) حرام الاتباع۔

جائز الاتباع (اسکا اتباع جائز ہو) ہو کر یا مستحب ہوگا یا سنت یا واجب یا فرض اسلئے کہ کسی فعل کے استحباب یا سنت یا وجوب وفرضیت سے پہلے اس فعل کا فی نفسہ جواز ثابت ہونا ضروری ہوتا ہے کیونکہ فعل ناجائز ہو کر سنت ومستحب نہیں ہوسکتا اور حرام الاتباع (جس کا اتباع حرام ہو) سے وہ چیزیں مراد ہیں جو آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص تھیں جیسے بیک وقت نو بیبیوں سے نکاح، اور اونٹ پر سوار ہو کر طواف کرنا اور رات کو لگاتار روزہ رکھنا افطار نہ کرنا اس قسم کی خصوصیات کے اتباع سے منع فرمایا گیا ہے۔ بہر حال لفظ حدیث جائز الاتباع اور ناجائز الاتباع سب کو شامل ہے ماقبل میں حدیثوں کی جتنی تعریفیں کی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی قید نہیں ہے لیکن لفظ سنت کا اطلاق صرف جائز الاتباع امور وافعال پر ہوتا ہے اب آنحضرت ﷺ کی خصوصیات اگر چہ آنحضرت ﷺ کے افعال ہو کر حدیثیں تو ہیں لیکن قابل عمل سنت نہیں ہے، سنت صرف وہ ہے جو قابل عمل ہو لہذا سنت حدیث تو ہے لیکن ہر حدیث سنت نہیں ہے گویا کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے چونکہ ہر حدیث قابل عمل نہیں اور سنت صرف قابل عمل ہی کو کہا جاتا ہے اسلئے آنحضرت ﷺ نے " ترکت فیکم امرین لن تضلو اما تمسکتم بهما کتاب الله وسنت رسول الله" سنت رسول اللہ فرمایا حدیث رسول اللہ نہیں فرمایا، اسطرح ایک اور موقع پر " علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین "فرمایا حدیث کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

غیر مقلدین دھوکے میں ہیں حدیث اور سنت کے باہمی فرق کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ اہل حق

اپنے آپ کو اہل سنت اسلئے کہتے ہیں کہ ہر سنت قابل عمل ہوتی ہے اور ہر حدیث قابل عمل نہیں ہوتی لھذا غیر مقلدین کا اپنے آپ کو اہل حدیث کہنا نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں بلکہ حدیث اور سنت کی حقیقت سے ناواقفیت کی علامت بھی ہے (تنظیم الاشتات ص ۳۸/۳۹)

قرآن، حدیث اور حدیث قدسی میں فرق و امتیاز: امام ابوالبقاء نے اپنی کلیات میں اقسام وحی کا حصر اس طرح بیان کیا ہے کہ یا تو الفاظ اور معانی من جانب اللہ ہونگے یا من جانب الرسول، یا معانی من جانب اللہ اور الفاظ من جانب الرسول اور یا اس کا عکس ہوگا صورت اول کو قرآن کریم (کلام قدیم) کہتے ہیں اور صورت ثانی کو حدیث نبوی ﷺ کہتے ہیں اور صورت ثالث کو حدیث قدسی کہتے ہیں چوتھا احتمال لغو اور باطل ہے۔

علامہ ابن حجر مکیؒ نے قرآن کریم اور حدیث قدسی کے درمیان حکم کے اعتبار سے یہ فرق بیان کیا ہے۔

(۱) کہ قرآن کریم معجز ہے اور حدیث قدسی معجز نہیں ہوا کرتی۔

(۲) قرآن کریم متلو ہے اور حدیث قدسی متلو نہیں ہوتی۔

(۳) قران کریم کی قراءت فی الصلوۃ ہوتی ہے جبکہ حدیث قدسی کی قراءت فی الصلوۃ نہیں ہوسکتی۔

(۴) قرآن کے تحفظ کا من جانب اللہ وعدہ ہے اور حدیث قدسی کے بارے میں ایسا کوئی وعدہ مصرح نہیں ہے جس طرح ان کے درمیان یہ ظاہری فرق ہے اسی طرح ان تینوں اقسام کے درمیان معنوی فرق بھی ہے جسکے اعتبار سے ان تینوں کے انوار و برکات اور آثار مختلف ہیں جن کا ادراک اہل باطن ہی کر سکتے ہیں چنانچہ احمد بن مبارکؒ نے اپنے شیخ عبدالعزیز بن دباغ کے ملفوظات کو ایک کتاب میں جمع کیا ہے جس کا نام 'الابریز' ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ بالکل امی تھے لیکن ان کے زبان سے علمی حقائق ومعارف کا ایسا صدور ہوتا تھا کہ اہل علم بھی حیران رہ جاتے تھے وہ قرآن وحدیث کے بارے میں محققانہ انداز سے رائے پیش فرماتے تھے چنانچہ ایک بار ان کے امتحان کے غرض سے حافظ جلال الدین سیوطیؒ کی تفسیر "الدر المنثور" سے کچھ دیکھ کر گیا اور جا کر شیخ سے ان کے بارے میں سوال کیا انہوں نے کسی کے بارے میں "ھـــذا صـــحـيـــح" فرمایا اور کسی کے بارے میں "ھذا موضوع" میں نے ان کے اقوال کو جب کتاب سے ملایا تو بالکل درست پایا پھر ایک بار ایک حدیث کنت کنزاً مخفیاً فشئت ان اعرف جو کہ حدیث قدسی کے نام سے مشہور ہے اس کے بارے سوال فرمایا تو فرمایا "ھذا انھام وبھتان" ان کی یہ بات بھی تحقیق کے بعد ثابت ہوئی پھر ایک بار علماء کے ایک بڑے مجمع میں امتحان کے غرض سے ان کے سامنے قرآن کریم کی ایک آیت کے ساتھ بعض اجزاء حدیث ملا کر سوال کیا گیا "حافظو اعلی الصلوات والصلوۃ الوسطی"۔

صلوۃ العصر" وقوموا للہ قانتین" تو انہوں نے فرمایا قرآن حدیث اکیس صلوۃ العصر کا جملہ حدیث کا لفظ ہے جو الصلوۃ کی تفسیر میں بیان فرمایا گیا ہے چنانچہ یہ سن کر ہم شیخ کے ہاتھ چومنے لگے اور ان سے سوال کیا کہ آپ کو یہ فرق کس طرح معلوم ہو جاتا ہے؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ جب میرے سامنے قرآن پڑھا جاتا ہے تو مجھے ایک نور قدیم نظر آتا ہے جس سے میں پہچان لیتا ہوں کہ یہ قرآن ہے اور جب حدیث پڑھی جاتی ہے تو مجھے نور حادث نظر آتا ہے اور جب حدیث قدسی پڑھی جاتی ہے تو مجھے نور روح نظر آتا ہے اور حدیث نبوی کی شکل میں نور حادث نور ذات ہوتا ہے اور جب کوئی موضوع کلام پیش کیا جاتا ہے تو ایک قسم کی ظلمت اور تاریکی محسوس ہوتی ہے نور روح اور نور ذات کا فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ دو چیزوں سے مرکب ہیں ایک جوہر اعلیٰ یعنی روح جو عالم ملکوت سے تعلق رکھتی ہے اور دوسرا جسم خاکی ہے جو عالم دنیا سے تعلق رکھتی ہے حدیث قدسی کی صورت میں چونکہ معانی عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں اور وہیں سے نازل ہوتے ہیں جو روح کا محل ہے۔

اسلئے اس وقت جو نور پیدا ہوتا ہے اس کو نور روح کہتے ہیں اور حدیث نبوی کے معانی ذات نبی ﷺ سے ظاہر ہوتے ہیں اس کیوجہ سے جو نور پیدا ہوتا ہے وہ نور ذات کہلاتا ہے شیخ کے اس کلام سے ان تینوں چیزوں کے انوار و اثرات کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے اگر چہ اہل ظاہر اس کا ادراک نہیں کر سکتے (الامانی ج ۱ ص ۳ غیر مطبوع)

دوسری بحث علم حدیث کا موضوع۔ علامہ کرمانیؒ نے علم حدیث کا موضوع حضور ﷺ کی ذات اقدس کو قرار دیا ہے (کرمانی ج ۱ ص ۱۲)

لیکن ذات رسول ﷺ "من حیث انہ رسول" موضوع ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۴) پر نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کافیجیؒ نے کرمانیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لئے وہ علم طب کا موضوع ہونا چاہئے نہ کہ علم حدیث کا۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کافیجیؒ کے اعتراض کو نقل کیا ہے لیکن رد نہیں کیا حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمانیؒ نے ذات رسول ﷺ کو "من حیث انہ رسول" کو علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول ﷺ "من حیث الصحۃ والمرض" علم طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے اس واسطے علامہ کافیجی کی بات تو درست معلوم نہیں ہوتی لیکن علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابل تعجب ہے۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ذات رسول ﷺ "من حیث انہ رسول" مطلق حدیث کا موضوع ہے علم روایت حدیث کا موضوع نہیں اس لئے علم روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحبؒ "المرویات من حیث الاتصال والانقطاع" ہے (مقدمہ اوجز المسالک ص ۷ مطبوعہ ندوۃ العلماء لکھنو الہند)۔

اورعلم درایت حدیث کا موضوع "الروایات والمرویات من شرح الالفاظ واستنباط الاحکام منھا" ہے۔

اورعلم اصول حدیث کا موضوع "متون واسانید" ہے۔

تیسری بحث غرض وغایت: غرض کہتے ہیں "ما لاجلہ الفعل" جس چیز کے حاصل کرنے کیلئے کوئی کام کیا جائے پھر اس کام پر جو چیز مرتب ہوتی ہے اس کو غایت کہا جاتا ہے اگر وہ مرتب ہونے والی چیز آدمی کے منشاء اور مقصود کے مطابق ہو تو وہ غرض بھی ہے اور غایت بھی اور اگر مرتب ہونے والی چیز منشا اور مقصود کے خلاف ہو تو وہ غایت ہے (یعنی نتیجہ) لیکن غرض نہیں لھذا غرض خاص ہے اور غایت عام جیسے تاجر حصول نفع کیلئے تجارت کرتا ہے پھر اس تجارت پر کبھی نفع مرتب ہوتا ہے اور کبھی نقصان تو اس نقصان کو غایت تو کہیں گے لیکن غرض نہیں کہہ سکتے۔

علم حدیث کی غرض وغایت: علامہ کرمانیؒ نے علم حدیث کی غرض وغایت "الفوز بسعادۃ الدارین" کو قرار دیا ہے (ج۱ص۱۲)

لیکن یہ مجمل ہے تفصیل یہ ہے کہ علم حدیث کی غرض وغایت صحابہ کرام ﷺ کے مشابہت پیدا کرنی ہے اور مشابہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے صحابہ کرام ﷺ رسالت مآب ﷺ کے بارے میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کرتے تھے ایسے ہی مشتغلین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔

شعر: اھل الحدیث ھم اھل النبیؐ وان   لم یصحبوا نفسہٗ انفاسہٗ صحبوا

یعنی محدثین حضور ﷺ کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں اگرچہ ان کو نبی کریم ﷺ کی صحبت نصیب نہیں ہوئی لیکن یہ حضور ﷺ کے اقوال وافعال اور صفات وتقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ بھی سعادت کا عنوان ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں فرمایا ہے ایک مرتبہ حرمین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور ﷺ کے قلب مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لئے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

علم حدیث کی غرض وغایت کیلئے یہ سعادت کہی جاسکتی ہے کہ سنن ترمذی میں عبداللہ بن مسعود ﷺ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرھم علی صلاۃ" (ج۱ص۱۱۰)

یعنی قیامت کے دن حضور ﷺ کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب جو حضور ﷺ پر زیادہ درود بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ حضرات محدثین سے زیادہ کوئی آپ ﷺ پر درود شریف بھیجنے والے نہیں ہیں لھذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض وغایت قیامت میں حضور ﷺ کا قرب حاصل کرنا ہے۔

اسی طرح طبرانی اوسط میں حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کی روایت نقل کی ہے "قال النبی ﷺ اللھم ارحم خلفائی قلنا یارسول الله من خلفائك قال الذین یأتون من بعدی یروون احادیثی ویعلمونها الناس"

(مجمع الزوائد ج ۱/ ص ۱۲٦)

یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور ﷺ کی خلافت عطاء ہوئی ہے لھذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض وغایت خلافت رسول ﷺ کو حاصل کرنا ہے۔

امام ترمذیؒ اور دوسرے بعض حضرات نے عبداللہ بن مسعود ؓ کی روایت نقل کی ہے "قال رسول الله ﷺ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها" (مشکوۃ المصابیح کتاب العلم ج۱/ ص ۳۵)

حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں (۱) یہ جملہ دعائیہ ہے (۲) یہ جملہ خبریہ ہے، اگر اس کو جملہ دعائیہ قرار دیا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو نکلتا ہے اور آپ ﷺ نے ان کیلئے سرسبز اور شادابی کی دعا کی ہے تو اس دعا کے حصول کو بھی علم حدیث کی غرض وغایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

(٤) **غرض وغایت**: معرفة کیفیة الاقتداء بالنبی ﷺ یعنی نبی کریم ﷺ کا اتباع اور آپ ﷺ کے نقش قدم پر چلنے کا طریقہ معلوم کرنا اس کیلئے ہم حدیث پڑھتے ہیں۔

(۵) **غرض وغایت**: وہ ہے جو صاحب منہل نے لکھی ہے "الاحتراز عن الخطأ فی الانتساب الی النبی ﷺ" یعنی حضور ﷺ کی طرف کسی چیز کا غلط انتساب ہونے سے محفوظ ہونا اس لئے کہ یہ بات کہ فلاں بات حضور ﷺ نے ارشاد فرمائی ہے یا نہیں اس کو اچھی طرح محدثین ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اور حدیث وغیر حدیث، کلام رسول وکلام غیر رسول میں امتیاز وہی حضرات کر سکتے ہیں جو فن حدیث سے واقف ہوں۔

چوتھی بحث وجہ تسمیہ: حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

"أمّا الحدیثُ فاصلُه ضدُّ القدیمِ وقد استعملَ فی قلیلِ الخبرِ وکثیرِه لانه مُحْدَثٌ شَیْئًا فَشَیْئًا" (تدریب الراوی ج ۱ / ص ۴۲) یعنی حدیث قدیم کی ضد ہے اور حدوث سے ماخوذ ہے اس کا اطلاق خبر قلیل اور کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئاً فشیئاً یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم ﷺ کی احادیث میں موجود ہے اس لئے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "المراد بالحدیث فی عرف الشرع مایضاف الی النبی ﷺ وکانه ارید به مقابلة القرآن لانه قدیم" یعنی عرف شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور ﷺ کی طرف منسوب ہوتی ہے

اسے قرآن کے مقابل کی وجہ سے حدیث کہتے ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ خود حادث ہے تو ان کا کلام بھی حادث ہوگا اور اللہ تبارک وتعالیٰ خود قدیم ہے تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن کریم میں باری تعالیٰ نے "الم یجدك یتیما فاوی ووجدك ضالا فهدی ۔ ووجدك عائلا فاغنی" ذکر فرما کر بطور لف نشر غیر مرتب تین ہدایات آپ ﷺ کو دی ہیں (۱) فاما الیتیم فلا تقهر (۲) واما السائل فلا تنهر (۳) واما بنعمة ربك فحدث" فاما الیتیم فلا تقهر ۔ الم یجدك یتیما فاوی کے مقابلہ میں ہے۔

اور "واما السائل فلا تنهر" جو ہے یہ احسان نمبر ۳ یعنی "ووجدك عائلا فاغنی" کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت "واما بنعمة ربك فحدث" یہ احسان نمبر ۲ یعنی "ووجدك ضالا فهدی" کے مقابلہ میں ہے۔ اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ "فحدث" سے بیان کیا ہے اس لئے آپ ﷺ کے اقوال وافعال، تقاریر وصفات جو بیان شریعت کیلئے ہیں ان سب پر حدیث کا اطلاق کیا گیا ہے اس وجہ سے حدیث کو حدیث کہتے ہیں۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۱)

پانچویں بحث مؤلف کے بارے میں: مؤلف دو ہوتے ہیں ایک مؤلف فن کے موجد اور بانی کو ذکر کرتا ہے اسلئے کہ یہ مقدمۃ العلم ہے (۲) مؤلف کتاب جس کا ذکر آگے مقدمۃ الکتاب میں آرہا ہے۔

عام طور پر یہ مشہور ہے کہ حدیث کی تدوین آپ ﷺ کے انتقال کے سو برس بعد شروع ہوئی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حدیث کی تالیف اس زمانے میں ہوئی بلکہ اس کی تالیف اور یادداشت وغیرہ تو خود حضرات صحابہ کرام ؓ اور آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تھی۔

چنانچہ سمرہ بن جندب ؓ کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا جو انہوں نے اپنے بیٹے کے نام لکھا تھا اس مجموعہ کے چھ احادیث حضرت امام ابوداودؒ نے اپنی سنن میں روایت کی ہے اور جہاں کہیں بھی اس مجموعہ کی کوئی حدیث ابوداود شریف میں آتی ہے اس کے ابتداء میں یہ الفاظ ہوتے ہیں "اما بعد فان رسول الله ﷺ، یا اما بعد قال وغیرہ کے الفاظ ہوتے ہیں اسی مجموعہ کے سو کے قریب احادیث مسند بزار میں ہیں اس کے علاوہ بہت سے ایسے مجموعے تھے جو خود حضرات صحابہ کرام ؓ نے اپنے اپنے طور پر قلم بند کر رکھے تھے اسی ہی آپ ﷺ کے مجموعہ خطوط دوسرے صحابہ کرام ؓ کے لکھے ہوئے موجود ہیں لہذا احدیث کی کتابت اور جمع تو صحابہ کرام ؓ کے زمانے میں ہو چکی تھی ہاں البتہ کتابی اور تصنیف کی شکل میں یہ ذخیرہ بعد میں منتقل کیا گیا ہے گویہ بحث کوئی مہتم بالشان بحث نہیں تھی مگر حمقاء زمانہ نے اس کو مہتم بالشان بنا دیا اور آپ کو یہاں تو نہیں لیکن باہر جا کر اس کی سخت ضرورت پڑے

گی کیونکہ عام طور پر فرقہ قرآنیہ اور آوارہ قسم کے روشن خیال حضرات خاص طور پر یہ اُچھالتے ہیں کہ بھلا ایسی حدیث کا کیا اعتبار جو ایک سو برس بعد لکھی گئی ہو لیکن یہ لوگ حقائق سے آنکھیں بند کر کے بول رہے ہیں اور یا تو حقیقت سے خبردار نہیں ہے کیونکہ اوپر بتلا چکا ہوں کہ جمع وکتابت حضور ﷺ کے زمانے سے شروع ہو چکی تھی البتہ تصنیف اور تبویب بعد میں ہوئی ہے۔

علم حدیث کی تاریخی حیثیت: یہ ایک تاریخی اور مسلم مسئلہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جو خلفاء راشدین میں شمار ہوتے ہیں اور پہلی صدی کے مجدد ہیں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ وہ ۶۱ھ میں پیدا ہوئے سولہ برس کی عمر میں مدینہ منورہ کے حاکم (گورنر) مقرر ہوئے اس کے بعد ۹۹ھ میں خلیفہ وقت سلیمان بن عبدالملک کا انتقال ہوگیا اس کے جانشین کی حیثیت سے حضرت عمر بن عبدالعزیز تخت خلافت پر متمکن ہوئے ۱۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا گویا کہ کل مدت خلافت دو سال ہے یہی مدت کم وبیش حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تھی چالیس سال کی عمر میں انتقال فرمایا اگرچہ مؤرخین جانبین کے کسر کو حذف کر کے انتالیس (۳۹) سال بتلاتے ہیں۔

جب ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اس اندیشہ سے کہ کہیں ان متبرک ہستیوں کے اٹھ جانے کے ساتھ یہ علوم جو ان کے سینوں میں محفوظ ہیں ان کے ساتھ قبروں میں نہ چلے جائیں اس لئے انہوں نے ۹۹ھ میں اپنے زیر اثر ممالک کے علماء وحفاظ حدیث کے نام فرامین (حکم نامہ) روانہ فرمائے کہ حضور اقدس ﷺ کی احادیث کو جمع کیا جائے چنانچہ ابونعیم اصفہانیؒ تاریخ اصفہان میں لکھتے ہیں۔

"کتب عمر بن عبدالعزیز الی الافاق انظروا حدیث رسول اللہ ﷺ فاجمعوہ" اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خاص طور پر قاضی ابوبکر بن حزمؒ کو جو آپ کی طرف سے مدینہ منورہ کے قاضی اور امیر تھے یہ فرمان لکھا جیسا کہ موطا امام محمد میں امام محمدؒ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے اور امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں "باب کیف یقبض العلم" کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے "کتب عمر بن عبدالعزیزؒ الی ابی بکر بن حزم انظر ماکان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتبہ الی فانی خفت دروس العلم وذھاب العلماء" یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزم کے نام فرمان جاری کیا کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کو تلاش کر وان کو لکھ کر میرے پاس بھیج دو اس لئے کہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے چنانچہ خلیفہ عادل عمر بن عبدالعزیزؒ کی تحریک پر اس وقت کے حضرات محدثین نے احادیث کو جمع کیا۔

ابتدا جن حضرات نے احایث کو جمع کیا ان میں دو نام زیادہ مشہور اور منقول ہیں۔

(۱) ابن شہاب زہریؒ جن کا پورا نام عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب الزہریؒ المتوفی ۱۲۵ھ ہیں۔

(۲) ابوبکر بن حزم بن محمد بن عمرو بن حزم المتوفی ۱۲۰ھ۔

چونکہ یہ دونوں حضرات معاصر وہم زمانہ ہیں اس لئے یقین کے ساتھ تعیین نہیں کیا جاسکتا کہ مدون اول ان دونوں میں سے کون ہے؟ اکثر حضرات کا میلان ابن شہاب زہریؒ کی طرف ہے یہی امام مالکؒ، حافظ ابن حجرؒ، اور علامہ سیوطی وغیرہ کی رائے ہے۔

اور امام بخاریؒ کا میلان بظاہر ابوبکر بن حزمؒ کی جانب ہے اس لئے امام بخاریؒ نے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ان ہی کے نام کی تصریح فرمائی ہے۔

باقی ابوبکر بن حزم کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ نے "التمہید" شرح موطا میں نقل کیا ہے "توفی عمر وقد کتب ابن حزم کتابا قبل ان یبعث به الیه" ج ۱ص ۸۱)۔

لہذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہریؒ کی نوشتہ حدیث حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے پاس پہنچی اور ان کو تقسیم کیا گیا اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہ آئی اور ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیزؒ کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا اس لئے مدون اول کا اطلاق ابن شہاب زہریؒ پر ہوگا ابوبکر بن حزم پر نہ ہوگا۔

اشـــکـــال : یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے ابوسعید خدری ﷺ (نام سعد بن مالک) کی روایت نقل کی ہے "ان رسول اللہ ﷺ قال لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه" (مسلم ج ۲ص ۴۱۴)

اشــکــال :اب سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تو پھر عمر بن عبدالعزیزؒ نے کتابت حدیث اور جمع سنن کا اہتمام کیوں کیا؟ اور اس کی کتابت کی وجہ سے ان کو مجدد کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب (۱) ابوسعید خدری ﷺ کی اس حدیث میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے اور امام بخاریؒ نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ج ۱ص ۲۰۸)۔

لہذا جب یہ موقوف ہے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کے مقابلہ میں اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب (۲) امام بخاریؒ نے کتابت علم میں کئی روایتیں نقل کی ہے۔ پہلی روایت حضرت علی ﷺ کی ہے روافض نے یہ مشہور کیا تھا کہ حضرت علی ﷺ کے پاس ایک خاص نوشتہ موجود ہے جس میں ائمہ عشرہ کے نام مذکور ہیں۔ اور اس میں ان بارہ اماموں کے بارے میں حضور ﷺ کی وصیت کی گئی ہے اس لئے حضرت علی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس ایک خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں یہ قرآن مجید اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت، قصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں، حضرت علی ﷺ کی اس روایت کو بخاری، مسلم نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے (صحیح بخاری ج ۱ص ۲۱ فتح الباری ج ۱ص ۲۰۴)۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول ﷺ کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات ودیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور ﷺ کی احادیث ہی تو ہیں۔

امام بخاریؒ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپ نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابو شاہ یمنی نے عرض کیا "اکتبوا لی" آپ ﷺ نے فرمایا "اکتبوا لابی فلان" (بخاری ج ا رص ۲۲)

ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ ﷺ کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

امام بخاریؒ نے تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی نقل کی ہے "مامن اصحاب النبی ﷺ احد اکثر حدیثا عنی الا ما کان من عبداللہ بن عمرو فانه کان یکتب ولا اکتب" (صحیح بخاری ج ا رص ۱۳۶)۔

اسی طرح مسند احمد (ج ۲ رص ۱۶۲، ۲۱۵) ابو داؤد (رقم ۳۶۴۶) اور مسند دارمی (ج ا رص ۱۳۶) میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔

مسند احمد کی روایت ہے "قال قلت یارسول اللہ انا نسمع منك احادیث لانحفظها افلانکتبها؟ قال بلی فاکتبوها" (ج ۲ رص ۲۱۵)

تدوین حدیث کے طبقات: تدوین حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا گیا ہے۔

پہلا طبقہ: پہلا طبقہ ابن شہاب زہریؒ اور ابوبکر بن حزمؒ کا ہے ان کا دور ۱۰۰ھ سے لیکر ۱۲۵ھ تک ہے اور اس طبقہ میں ابن شہاب زہریؒ کو اولیت حاصل ہے اس دور میں احادیث رسول اللہ ﷺ کو جمع کیا گیا (تدریب الراوی ج ا ص ۹۰، مقدمہ اوجز المسالک ج ا رص ۱۵)

دوسرا طبقہ: دوسرے طبقہ میں ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبہؒ متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے علامہ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے "وکانوا یصنفون کل باب علی حدۃ" (مقدمہ فتح الباری ص ۶ بتقریب التھذیب ص ۲۰۶)۔ چلپیؒ نے کشف الظنون میں ربیع بن صبیح کو "اول من صنف وبوب" قرار دیا ہے (ج ص ۶۳۷)۔

یہ دور ۱۲۵ھ سے لیکر ۱۵۰ھ تک ہے ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرامؓ کے آثار کو بھی ذکر کیا ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کئے اور ہر باب کو علیحدہ علیحدہ شکل میں جمع کیا (مقدمہ فتح الباری ص ۶، اوجز المسالک ج ا رص ۱۶)۔

مثلاً نماز کی احادیث کو کتاب الصلوۃ کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوۃ کی احادیث کو کتاب الزکوۃ کے عنوان سے الگ جمع کیا۔

تیسرا طبقہ: تیسرا طبقہ ۱۵۰ھ سے لیکر ۲۰۰ھ تک ہے اس طبقہ میں بہت سے حضرات کے نام ذکر کئے گئے ہیں اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے مثلاً ابن جریج، عبدالملک بن عبدالعزیزؒ متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ یمن میں، عبدالرحمن بن عمرو الاوزاعیؒ متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعید الثوریؒ متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمہؒ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ

میں، مالک بن انسؒ متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبداللہ بن مبارکؒ متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبدالحمیدؒ متوفی ۱۸۸ھ رے میں۔

ان میں سے کسی کو علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں البتہ اپنے اپنے علاقے کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے (مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۶، اوجز المسالک ج ۱ ص ۱۶)۔

ان حضرات نے بھی احادیث مرفوعہ اور صحابہ کرام وتابعین کے آثار کو جمع کیا لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دیکر مستقلاً جمع کیا گیا ہے (مقدمہ اوجز المسالک ج ۱ ص ۱۴)

چوتھا طبقہ: اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے جنہوں نے صرف احادیث مرفوعہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور مسانید لکھیں ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو جمع نہیں کیا الا ماشاء اللہ لیکن روایات مرفوعہ میں ان کی کتابوں میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔

اس طبقہ کے مدونین میں عبیداللہ بن موسیٰ عبسیؒ متوفی ۲۱۳ھ، نعیم بن حماد خزاعیؒ متوفی ۲۲۸، عثمان بن ابی شیبہؒ متوفی ۲۳۹ھ اور امام احمد بن حنبلؒ متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں (مقدمہ فتح الباری ص ۶، مقدمہ اوجز المسالک ج ۱ ص ۱۶)

پانچواں طبقہ: پانچواں طبقہ مصنفین صحاح وحسان کا ہے ان کا دور ۲۲۵ھ سے شروع ہوتا ہے۔

اس طبقہ میں صحاح کے سربراہ حضرت امام بخاریؒ ہیں جنہوں نے صحیح بخاری لکھی پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی مثلاً امام مسلمؒ وغیرہ نے اور "حسان" پر مختلف کتب تالیف ہوئیں مثلاً سنن نسائی اور سنن ابی داودؒ وغیرہ (مقدمہ اوجز المسالک ج ص ۱۶)

منکرین حدیث کے چند اعتراضات اور انکے جوابات: منکرین حدیث کے چند اعتراضات اور ان کے جوابات قارئین حضرات کے سامنے پیش کر رہا ہوں تاکہ ان کے مکروفریب اور دجل وتلبیس سے قارئین حضرات اچھے طریقے سے آگاہ ہو جائیں۔

پہلا اعتراض: منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "انا انزلنه قرانا عربیاً" (سورۃ یوسف: ۲) اور وہ خود واضح بھی ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے "بلسان عربی مبین" تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

ایسے اعتراضات کرنا دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو قرآنی علوم سے ناواقفیت کی بنا پر ہوں گے یا عناد اور ہٹ دھری پر مبنی ہوں گے اگر پہلی بات ہو تو ان شاء اللہ آنے والے جوابات سے ان مہلک امراض سے چھٹکارہ حاصل ہو جائے گا۔

جواب (۱) صحابہ کرام ﷺ کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے لیکن اس کے باوجود وہ قرآن فہمی میں آپ ﷺ کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔ مثلاً قرآن مجید کی یہ آیت "الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون" (سورۃ انعام: ۸۲) جب نازل ہوئی تو صحابہ کرام ﷺ نے عرض کیا کہ ہم میں سے کون ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو؟ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے لئے امن نہیں ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا یہاں پر ظلم سے شرک مراد ہے وہ ظلم مراد نہیں جو معروف ہے یعنی گناہ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۰)۔

اسی طرح قرآن مجید کی آیت "وامامن اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا" جب نازل ہوئی تو حضرت عائشہ کی سمجھ میں ایت کا مطلب نہیں آیا تو انہوں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ قانون تو بقول آپ "من حوسب عذب" ہے (سنن ترمذی کتاب التفسیر باب ومن سورۃ اذالسماء انشقت رقم ۳۳۳۸) یعنی جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں پر آیت کریمہ میں حساب کا ذکر ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں؟

تو آپ ﷺ نے ان کے اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ حساب مناقشہ ہے اور یہاں پر جس حساب کا ذکر ہے وہ عرض اور پیشی کے معنی میں ہے اس میں مناقشہ نہیں ہے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۱)

اسی طرح قرآن کریم کی آیت "وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر" (سورۃ بقرہ: ۱۸۷)

جب نازل ہوئی تو حضرت عدی بن حاتم ﷺ کو اشکال پیش آیا اور وہ خیط ابیض اور اسود سے سفید دھاگہ اور سیاہ دھاگہ مراد لینے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ خیط ابیض سے مراد دن ہے اور خیط اسود سے مراد رات ہے لھذا جب رات باقی ہو تو سحری کھائی جائے لیکن جب صبح صادق ظاہر ہو جائے تو پھر سحری کھانا بند کی جائے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۳۵)

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کیلئے صرف عربی زبان جاننا کافی نہیں ہے بلکہ حضور ﷺ کی احادیث بھی ضروری ہیں۔

دوسرا اعتراض: منکرین حدیث کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قرآن جامع بھی ہے اور واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ ﷺ کے بیان کی حاجت نہ ہو۔ اگر یہ آپ ﷺ کی تشریح اور تفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیونکر درست ہوگا؟

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جامعیت قرآن اور حدیث کی ضرورت کے درمیان کوئی تضاد نہیں اس لئے کہ قرآن کریم کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی وضاحت کیلئے ہے۔ کیونکہ "کلام

الملوك ملوك الکلام" ہوا کرتا ہے تو اللہ رب العزت بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کیلئے کیونکر ممکن ہے؟ ایک معمولی فلسفی کی کتاب لیجئے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہوتی تو قرآن کریم جو احکم الحاکمین کا کلام ہے اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعویٰ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ ﷺ کے بیان کی حاجت نہیں؟

تیسرا اعتراض: منکرین حدیث کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر اطاعت رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ عجمی سازشوں کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کیا گیا ہے تو ایسی احادیث کے ذریعہ اطاعت رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد روئے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکے اور جس کی کوئی تاریخی حقیقت ہو۔

حضرات محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا جرح وتعدیل کے قواعد مقرر کئے اور احادیث کی چھان بین، تحقیق اور تفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے۔

وضاعین نے جو احادیث وضع کی تھیں ان کو احادیث صحیحہ سے جدا کر دیا یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کئے اور بتایا کہ یہ غیر معتبر اور موضوع روایات ہیں۔ اور احادیث صحیحہ کے مجموعہ کو الگ تیار کیا، وضاعین اور متروکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال لکھا۔

ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جن محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہیں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اس کے بعد آج تک موجود ہے (الرسالۃ المحمدیہ عربی ترجمہ خطبات مدراس ص ۲۷)

مستشرقین، یہود ونصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات وواقعات کو جس تفصیل، صداقت اور دیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی اور مذہب میں نہیں ملتی۔ ایک ایک حدیث کی سند کو آپ ﷺ تک پہنچایا گیا ہے۔

"الفضل ماشهدت به الاعداء"

تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلاسند واقعات ذکر کئے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے، سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل وخرد سے محروم یہ منکرین حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند۔

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہئے؟

اس کے علاوہ بھی بہت سے غلط فہمیاں پھیلائی جاتی ہیں لیکن چونکہ ان کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہوتی اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا جاتا یہ مختصر

ایک امر ارتقائی نہیں بلکہ قدرت الٰہی کا ایک بڑا معجزہ اور ظاہر میں مادہ پرست انسانوں کیلئے ایک بڑا سبق اور انسانی تاریخ کی پیشانی پر ایک روشن علامت استفہام ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟ بلکہ یہ درحقیقت اسرار الٰہی میں سے ایک سر اور ایک روشن دلیل ہے کہ یہ رسالت آخری ہے اور اس شریعت کے تاقیامت بقاء ودوام کا مسئلہ ہے۔

یہی غیبی انتظام اس امت کیلئے علم حدیث کی حفاظت اور مسائل کے استنباط واستخراج اور تمام علوم اسلامیہ اور اس کے متعلقات کی تدوین اور تالیف وتصنیف اور قیام مدارس کا سبب بنا۔

تمام بلاد اسلامیہ جہاں جہاں مسلمان فاتحین، مجاہدین، صوفیاء کرام اور مبلغین، اساتذہ ومدرسین، فقہاء اور محدثینؒ کے قدم پہنچے وہ اپنے ساتھ قرآن وحدیث اور دیگر علوم کو لے گئے اور ان کی خوب خدمت اور نشر واشاعت کی۔

اسلام کی کرنیں سرزمین ہند میں قرن اول میں پہنچ چکی تھیں ان میں سے صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین بھی تھے تاریخ میں خصوصیت سے ربیع بن صبیح سعد بصریؒ کا اسم گرامی ملتا ہے جو تبع تابعی میں سے ہیں جو اس ملک میں تشریف لائے جس کے بارے میں علامہ چلپی کشف الظنون میں لکھتے ہیں "هو اول من صنف في الاسلام" اسلام کے پہلے مصنفین میں ان کا شمار ہوتا ہے، گجرات کے ضلع بھروچ کے مقام بہاڑ بھوٹ میں ان کا انتقال ہوا اور وہی مدفون ہوئے۔

اگر چہ پہلی صدی میں اس ملک میں علم حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا جو بتدریج بعد کی صدیوں میں ترقی کر کے آگے بڑھتا رہا مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ محدثین کرام کے وجود اور ان کے حلقہائے درس سے خالی تھا تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو راقم کے سلسلہ مضامین۔

ھندوستان میں علم حدیث: خصوصیت کے ساتھ نویں اور دسویں صدی میں اچھے خاصے تعداد میں اس ملک میں محدثین کی لائے ہیں اور شاہان گجرات کے علم کی قدر دانی کی بنا پر اکثر کا قیام احمد آباد میں رہا اور وہیں مدفون ہوئے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بہت سے علماء حرمین شریفین بھی اس مرکز میں سفر کر کے حاضر ہوئے اور علم حدیث حاصل کیا۔

ان میں سے بہت مشہور شیخ حسام الدین علی متقیؒ (صاحب کنز العمال متوفی ۹۷۵ھ) اور ان کے نامور شاگرد علامہ محمد بن طاہر پٹنیؒ (صاحب مجمع بحار الانوار متوفی ۹۸۶ھ) ہیں ان حضرات کے بعد شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ متوفی ۱۰۵۲ھ کا دور آیا انہوں نے علماء حجاز سے اس علم کو حاصل کیا اور ہندوستان میں دہلی کو اس کے نشر واشاعت کا مرکز بنایا انہوں نے اور ان کے تلامذہ، اولاد واحفاد نے تعلیم وتدریس شرح وتعلیق کے ذریعہ ایسا عظیم کارنامہ انجام دیا کہ اس ملک میں اس علم کا عام چرچا ہو گیا۔

ان کے بعد مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ متوفی ۱۱۷۶ھ کا دور آیا انہوں نے یہاں سے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے شیوخ بالخصوص شیخ ابو طاہر مدنیؒ کی خدمت میں چودہ (۱۴) مہینے قیام کر کے اس علم کو حاصل کیا واپسی پر ہمہ تن علم حدیث کے

نشر واشاعت میں مشغول ہو گئے اور ان کے بعد اس علم میں ہندوستان کو وہ مقام حاصل ہوا کہ کوئی دوسرا اسلامی ملک اس کی ہمسری نہیں کر سکتا اور اس ملک میں صحاح ستہ کی تدریس اور دورہ حدیث کا رواج ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آپ کے فرزند اکبر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلویؒ متوفی ۱۲۳۹ھ کے درس میں اللہ تعالیٰ نے ایسی برکت عطا فرمائی کہ ایک بڑی جماعت ان سے فیض یاب ہوئی ان میں سے سب سے زیادہ مشہور و معروف شاہ محمد اسحٰق مہاجر مکیؒ متوفی ۱۲۶۲ھ کی ذات بابرکت ہے جو آپ کے نواسے بھی ہیں جن کی ذات گرامی اپنے دور میں علم حدیث کا مرکز تھی روئے زمین کے اطراف واکناف سے تشنگان علم ان کے در پر حاضر ہوتے اور فیض یاب ہوتے اللہ تعالیٰ نے ان کو وہ مقبولیت عطا فرمائی تھی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام میں بھی ان کی نظیر اس دور میں شائد نہ مل سکے۔

ان کے ممتاز تلامذہ میں سے جن کے اسماء گرامی سرفہرست لکھے جا سکتے ہیں، حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددیؒ متوفی ۱۲۹۶ھ مہاجر مدنی ہیں ان کے درس حدیث سے ہندوستان اور حرمین شریفین کے علماء کی ایک بڑی جماعت تیار ہوئی ان میں سے ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی پوری زندگی اپنے آپ کو اس خدمت کیلئے وقف کر دیا ان مخلصین کے درس و تدریس، تصنیف و تالیف کی برکت سے ہندوستان اس علم کا بڑا مرکز بن گیا۔

ان کے ارشد تلامذہ میں سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ متوفی ۱۲۹۷ھ اور قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ متوفی ۱۳۲۳ھ کی ذات گرامی ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ نور اللہ مرقدہ نے اپنے وطن گنگوہ کو تربیت واصلاح، درس و تدریس اور افتاء کا مرکز بنا دیا۔

ان دونوں حضرات کے تلمیذ خاص جو بمنزلہ مجمع البحرین ہیں المعروف بشیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ ہیں جنہوں نے ان سے بلا واسطہ علم حدیث حاصل کیا اور شاہ عبدالغنی سے بھی بلا واسطہ اجازت حدیث حاصل کی۔

حضرت شیخ الہند محمود الحسن دیوبندیؒ (متوفی ۱۳۳۹ھ) نے ایک بڑی جماعت تیار کی تھی ان میں سرفہرست حضرت شیخ الاسلام حسین احمد مدنیؒ (متوفی ۱۳۷۷ھ) اور حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ (متوفی ۱۳۵۲ھ) اور ان کے علاوہ بہت سے علماء کرام نے حضرت شیخ الہندؒ سے علم حدیث حاصل کیا ہے اور ان دونوں حضرات کے تلامذہ نے مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان کو علم حدیث سے آراستہ کیا بالخصوص صوبہ سرحد اور ضلع سوات کو۔

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے تلامذہ نے اس امانت سے اپنی جہد و جہد کے ذریعہ طلبہ کے دلوں کو مالا مال کیا۔

جن میں سرفہرست اپنے زمانے کے قطب الارشاد محدث کبیر استاذ الحدیث حضرت مولانا فضل محمد صاحب سواتی درشخیلویؒ جو اپنی کسر نفسی اور تواضع کے خاطر اپنے نام کے ساتھ شیخ الحدیث کا لفظ لکھنا اور دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ لفظ شیخ

الحدیث ہمارے اساتذہ کے شایانِ شان ہے البتہ استاذ الحدیث لکھنے یا بننے پر مواخذہ نہیں فرماتے اسی طرح مشہور ریاضی دان حضرت مولانا نصیر الحق صاحب دیوبندی (علاقہ خواز وخیلہ ضلع سوات) اور حضرت علامہ قاضی لطف الرحمٰن سواتی صاحب یہ تینوں حضرات حضرت مدنی ؒ کے شاگرد تھے اور حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب برتھانویؒ (المعروف بہ برتھانے بابا)۔ بندہ کو ان حضرات سے فی الجملہ استفادہ کی سعادت حاصل ہوئی ہے اور قطب الارشاد استاذ الحدیث حضرت مولانا فضل محمدؒ صاحب سے دو سال ضابطہ کے تحت مشکوۃ شریف، بخاری شریف، ترمذی شریف جلد اول، نسائی شریف، ابن ماجہ شریف اور موطا ئین (احقر راقم الحروف خادم طلبہ عبدالعزیز کو) پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔

اور حضرت مولانا فضل الرحیم صاحب درشخیلویؒ سے بھی بندہ نے صحاح ستہ کی اجازت حاصل کی ہے اور ترجمان اہل سنت والجماعت شیخ القرآن والحدیث مولانا سرفراز خان صفدر صاحب سے بھی صحاح ستہ کی اجازت حاصل کی ہے اور استاذ الحدیث حضرت مولانا فضل محمد صاحب کے علاوہ دوسرے اساتذہ کرام سے بھی حدیث پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ حضرت مولانا رحیم اللہ صاحب کوہستانی دامت برکاتھم سے بخاری جلد ثانی، ابوداود، اور شرح معانی الاثار پڑھی۔ جبکہ مولانا تاج محمد صاحب سواتیؒ سے ترمذی جلد ثانی، شمائل ترمذی اور مسلم شریف پڑھی۔

ان کے علاوہ دوسرے حضرات سے بھی احادیث پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ حضرت شیخ مولانا محمد حسن جان صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حرم شریف میں موطا ئین پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ ان حضرات نے وطن کے اطراف واکناف کو علم حدیث سے روشن کردیا ہے اور اپنے سے پہلے والے علماء کرام کے مشن کو وسعت دی ہے۔

ملاکنڈ ڈویژن میں عموماً اور وادی سوات میں خصوصاً علم حدیث کی خدمت:

غوث زمان ولی کامل حضرت مولانا ولی احمد صاحب المعروف بہ سنڈاکئی بابا (دندئی تھاکوٹ بالا نیو کلے) المتوفی ۱۳۴۶ھ نے وطن عزیز میں علم وارشاد اور جہاد کا علم بلند کیا اور وطن عزیز میں علم وارشاد کے حلقے قائم کیے اور لوگوں نے جوق در جوق اس میں شرکت کی علم شریعت اور علم تصوف کی نفاذ کے خاطر انہوں نے طرح طرح کی مشقتیں برداشت کی اور لوگوں میں علم حدیث اور علم تصوف کا رنگ چڑھایا۔ مذکورہ بالا علماء کرام اس مردِ مجاہد کی کوششوں کا ثمرہ طیبہ ہیں "غفر اللہ لہ ولھم اجمعین"

اب ان شاء اللہ تعالیٰ تا انقراضِ دنیا یہ سلسلہ جاری رہے گا اللہ تعالیٰ ان کی قبروں پر سینکڑوں رحمتیں نازل فرمائیں آمین ثم آمین

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

چھٹی بحث اجناس علوم: جاننا چاہیے علوم کی اجناس مقرر ہیں اولاً علم کی دو قسمیں ہیں (۱) عقلیہ (۲) نقلیہ۔ پھر نقلیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) علوم شرعیہ (۲) علوم غیر شرعیہ۔ پھر علوم شرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلیہ (۲) فرعیہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ علم حدیث کس قسم کے ساتھ تعلق رکھتا ہے؟

چنانچہ علم حدیث کا تعلق آپ ﷺ کے اقوال وافعال سے ہے جو علوم نقلیہ ہیں اور ہمارے دین کا مدار چونکہ قرآن وحدیث پر ہے اور یہ دونوں چیزیں اصلی ہیں لہذا علم حدیث علوم نقلیہ شرعیہ اصلیہ میں سے ہوا۔

اور علم فقہ گو علوم نقلیہ شرعیہ میں سے ہے لیکن علوم فرعیہ میں سے ہے نہ کہ علوم اصلیہ سے۔

اور نحو، صرف، معانی اگرچہ نقلیہ ہیں لیکن شرعیہ نہیں بلکہ غیر شرعیہ ہیں۔

اجناس علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی "کشف اصطلاحات الفنون" ہے اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے اس فن میں علامہ نواب صدیق خان صاحب نے ایک عظیم کتاب لکھی ہے جو "ابجد العلوم" کے نام سے مشہور ہے۔

ساتویں بحث مرتبہ علم حدیث : علم حدیث کے دو مرتبے ہیں ایک باعتبار فضیلت دوسرا باعتبار تعلیم۔

(۱) **باعتبار فضیلت** : اس علم کا درجہ دوسرا ہے پہلا درجہ تفسیر کا ہے کیونکہ شریعت کے اصول اربعہ میں قرآن کریم پہلے درجے میں ہے اور حدیث نبوی ﷺ دوسرے درجے میں علم تفسیر کا موضوع قرآن کریم کے الفاظ ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے اور بعض حضرات علم حدیث کو افضل کہتے ہیں کیونکہ علم تفسیر کا موضوع جو الفاظ قرآن ہیں وہ کلام لفظی ہے اور کلام لفظی اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے بلکہ کلام نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کلام لفظی علم حدیث رسول اللہ ﷺ سے افضل نہیں۔

(۲) **باعتبار تعلیم** : باعتبار تعلیم علم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے اس لئے دورہ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے اس سے پہلے علوم آلیہ کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو اور طالب علم میں ان کی سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے تیز روایت حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیونکہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں "من کذب علی متعمداً" کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اصمعیؒ فرماتے ہیں کہ "اخوف ما اخاف علی طالب العلم اذالم یعرف النحو ان یدخل فی جملة قوله ﷺ من کذب علی متعمدا"

(مقدمہ اوجز المسالک ج ۱ ص ۱۴۶)

اشکال : رہا یہ سوال کہ تفسیر کو حدیث پر کیوں مقدم کیا گیا؟

جواب : یہ ہے کہ قرآن مجید متن ہے اور احادیث رسول ﷺ اس کی شرح ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ متن کی تعلیم پہلے دی جاتی ہے اور شرح کی تعلیم بعد میں دی جاتی ہے اس لئے تفسیر کی تعلیم کو حدیث کی تعلیم پر مقدم کر دیا گیا ہے۔

تقسیم وتبویب : جس طرح کتاب کی تقسیم اورتبویب ہوتی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ مصنف کتاب کے شروع میں لکھتا ہے کہ میری یہ کتاب اتنے ابواب اور فصول پر مشتمل ہے اسی طرح علم کی بھی تقسیم اور تبویب ہوتی ہے۔

مناطقہ علم منطق کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کے مباحث دوحصوں میں منقسم ہیں (۱) تصورات (۲) تصدیقات یا قول شارح اور حجت۔صاحب تلخیص نے علم معانی کے بارے میں لکھا"الفن الاول فی علم المعانی وھو ینحصر فی ثمانیة ابواب" علم معانی کے مضامین آٹھ ابواب میں منحصر ہیں۔

اسی طرح علم حدیث کے مضامین بھی آٹھ بابوں میں منحصر ہیں یعنی حدیث کی کتابوں میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کیے جاتے ہیں جیسا کہ آپ حدیث کی کتابوں میں دیکھیں گے کہ اس کا مضمون ان ابواب سے خارج نہیں ہوگا بلکہ انہی میں سے کوئی ایک مضمون اس میں پایا جائے گا اور وہ آٹھ ابواب یہ ہیں۔

(۱) عقائد (۲) احکام (۳) تفسیر (۴) تاریخ (۵) رقاق (۶) مناقب (۷) آداب (۸) فتن۔

شعر: سیر وآداب وتفسیر وعقائد فتن واحکام واشراط ومناقب

حضرات محدثین نے ان ابواب ثمانیہ میں سے ہر ایک مضمون پر الگ الگ مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں۔

اور حدیث پاک کی جو کتاب ان جملہ ابواب ثمانیہ پر مشتمل ہوتی ہے اس کو جامع کہا جاتا ہے۔

دسرا مرتبہ باعتبار تعلیم حکم شارع: جس علاقہ میں اس کی صلاحیت رکھنے والا صرف ایک شخص ہو وہاں پر اس علم کا حصول واجب لعینہ ہوگا یعنی فرض عین ہوگا۔

اور جہاں پر صلاحیت رکھنے والے زیادہ ہوں تو وہاں اس کی تحصیل واجب علی الکفایہ یعنی فرض کفایہ ہے۔

بفضلہ تعالیٰ وتوفیقہ مقدمۃ العلم پورا ہوا۔

مقدمۃ الکتاب

مقدمۃ الکتاب کا حاصل اور خلاصہ صرف دو چیزیں ہیں ایک تعلق مصنِف (بکسر النون) کے ساتھ ہے اور دوسرے کا تعلق مصنَف (بفتح النون) کے ساتھ ہے۔

یعنی مصنف کا نام اور تعارف اور کتاب کا تعارف اس کے ذیل میں جتنے امور بھی بیان کئے جائیں گے سب مقدمۃ الکتاب کہلائیں گے سب سے پہلے وہی امور جو مصنِف سے متعلق ہیں ذکر کیے جائیں گے۔

یہ کتاب کہ جس کا درس شروع ہو رہا ہے یہ حدیث کی ایک نہایت ہی بابرکت اور کثیر المنفعۃ کتاب "مشکوۃ المصابیح" ہے سلف

میں ایک بڑی جماعت ایسی رہی ہے جنہوں نے نبی کریم ﷺ کی مبارک احادیث کی خدمت کو ہی اپنی زندگی کے نجات کا مصرف سمجھا اور اپنے تمام تر اوقات اور صلاحیتیں اسی کام کیلئے وقف کر کے تحریراً و تقریراً حدیث کی حفاظت کا عظیم کارنامہ سرانجام دیا ایسی ہی شخصیات میں سے ایک صاحب مشکوٰۃ المصابیح بھی ہیں۔

کسی علم اور فن میں تصنیف کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی جائے دوسرا یہ کہ کسی اور کتاب کو اپنی محنت کا میدان بنا کر اس میں کچھ اضافات کر کے اس کو نئی شکل دے دی جائے جس سے اس کتاب کی افادیت میں مزید اضافہ ہو جائے صاحب مشکوٰۃؒ نے دوسرا انداز اختیار فرمایا ہے چنانچہ امام بغویؒ کی کتاب لطیف "المصابیح" کا انتخاب کر کے اس میں مناسب اور اہم اضافات فرما کر اس کتاب کو جامع ترین اور مفید ترین بنا دیا اور اسکا نام "مشکوۃ المصابیح" رکھ دیا چونکہ یہ کتاب درحقیقت دو عظیم شخصیات کی محنت کا نتیجہ ہے اس لئے یہاں ان دونوں شخصیات کے مختصر حالات بتائے جاتے ہیں۔

ترجمة صاحب مصابیح: ترجمہ میں چند امور اجمالاً ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) نام ونسب (۲) ولادت ووفات (۳) مناقب (۴) آپ کے تبحر علمی کی شہادتیں (یعنی علمی مہارت کی شہادتیں) (۵) تصانیف۔

تفصیل: (۱) نام ونسب:

﴿۱﴾ نام ونسب: محی السنہ رکن الدین ابو محمد حسین ابن مسعود الفراء البغوی کنیت ابو محمد نام حسین والد صاحب کا نام مسعود اور لقب محی السنۃ ہے البغوی صاحب مصابیح کی نسبت ہے الفراء آپکے والد ماجد حضرت مسعود کی صفت ہے اور یہ مشتق ہے الفرو سے الفراء کا معنی ہے پوستین دوز یا پوستین فروش کیونکہ والد ماجد حضرت مسعود یہی کام کرتے تھے۔ آپ کے لقب محی السنہ کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے حدیث کی ایک کتاب "شرح السنة" تالیف فرمائی جب اس کی تالیف سے فارغ ہوئے تو خواب میں آپ ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی آپ ﷺ نے فرمایا "احیاك الله كما احييت سنتي" آپ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کی بناء پر آپ کا لقب محی السنۃ مشہور ہو گیا۔

البغوی: یہ بغ یا بغشور کی طرف منسوب ہے یہ خراسان اور مرو کے درمیان ایک بستی ہے اس کو بغا بھی کہتے ہیں اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بغوی کہتے ہیں۔

اور اگر بغشور کی طرف نسبت ہو تو بغشور مرکب امتزاجی ہے بغ اور شور سے مرکب ہے، مرکب امتزاجی کی طرف نسب کرنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) یہ کہ پورے مرکب کے آخر میں یاء نسبتی لگا دی جائے تو اس کے مطابق بغشوری ہونا چاہئے۔

(۲) یہ کہ دوسرے جزء کو حذف کر کے یانسبتی جزء اول کے آخر میں لگادی جائے جیسے معدیکرب کی طرف نسبت کرتے ہوئے معدی کہا جائے اس قسم کی مثالیں کلام عرب میں بکثرت ملتی ہیں یہاں اس طریقے کے مطابق بغشور سے بغوی بن گیا ہے۔
البتہ بغوی میں یہ بات قابل غور رہ گئی ہے وہ یہ کہ "بغ" کے آخر میں یانسبتی لگنے سے "بغیّ" ہونا چاہئے نہ کہ بغوی تو پھر "بغوی" کیسے بنا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ "بغ" مشابہ "دم" کے ساتھ اور "دم" اسماء محذوفۃ الاعجاز میں سے ہے اسماء محذوفۃ الاعجاز ان اسماء کو کہتے ہیں جن کا آخری حرف حذف ہو چکا ہوتا ہے اور اسماء محذوفۃ الاعجاز میں ضابطہ یہ ہے کہ جب اس کے آخر میں یانسبتی لگادی جاتی ہے تو وہ حذف شدہ حرف دوبارہ لوٹ جاتا ہے جیسے "دم" سے "دموی" پس "بغ" اگر چہ اسماء محذوفۃ الاعجاز میں سے نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کر دیا گیا اور اس طرح کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اگر "بغیّ" ہی رہنے دیا جاتا تو معنی میں التباس کا خطرہ تھا کیونکہ بغی کا معنی بدکار ہوتا ہے اور "بغوی" میں یہ التباس نہیں ہے۔

(۲) **ولادت اور وفات:** آپ کی ولادت ۴۳۶ھ میں ہوئی (فوائد جامعہ ص ۱۹۳) اور وفات راجح قول کے مطابق ۵۱۶ھ ماہ شوال میں ہوئی (فوائد جامعہ ص ۱۹۳/ البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۱۹۳) اور طالقان میں اپنے استاذ قاضی حسین کے جوار میں مدفون ہوئے اور آپ کے وفات کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ ۵۱۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی (البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۱۹۵)

(۳) **مناقب:** اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم و عمل دونوں میں بلند مقام عطا فرمایا تھا اور اسی کے ساتھ آپ زاہد و عابد بھی تھے کھانا بہت کم کھاتے تھے عام طور پر روٹی کے خشک ٹکڑوں پر گزارہ کرتے تھے عمر کے آخری حصہ میں کمزوری بہت زیادہ بڑھ گئی تو شاگردوں کے اصرار پر روغن زیتون کا استعمال شروع کیا (تذکرۃ الحفاظ للذہبی ج ۴ ص ۵۵)

(٤) آپ کے تبحر علمی کی شہادتیں: (علمی معارت کی شہادتیں)

بڑے بڑے اکابر محدثین نے آپ کے بلند مرتبہ کی شہادت دی ہے مثلاً حافظ ذہبی فرماتے ہیں (۱) "البغوی الامام الحافظ بُورِكَ لَهُ فِيْ تَصَانِيْفِهِ لِقَصْدِهِ الصَّالِحِ فَإِنَّهُ كَانَ مِنْ عُلَمَاءِ الرَّبَّانِيِّيْنَ وَكَانَ ذَا تَعَبُّدٍ وَنُسُكٍ وَقَنَاعَةٍ بِالْيَسِيْرِ
یعنی آپ کے نیک عزم کی وجہ سے آپ کی تصانیف میں برکت عطاء ہوئی تھی اس لئے کہ آپ علماء ربانیین میں سے ہیں آپ عبادت گزار، حج کرنے والے اور تھوڑے پر قناعت کرنے والے تھے۔

(۲) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "كَانَ عَلَّامَةَ زَمَانِهٖ فِيْهَا (فی العلوم) وَكَانَ دِيِّنًا وَرِعًا زَاهِدًا عَابِدًا صَالِحًا" یعنی آپ علوم میں اپنے زمانے کے علامہ تھے اور دیندار، متقی، زاہد اور عبادت گزار اور نیک تھے۔

(۳) علامہ سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کان اماما جليلا ورعا زاهدا فقيها محدثا مفسرا جامعا بين العلم والعمل سالكا سبيل السلف له في الفقه اليد الباسطه"

ترجمہ: آپ جلیل القدر امام ، متقی ، پرہیزگار، فقیہ، محدث، مفسر، علم وعمل کے جامع اور سلف کے طریقے کے پیروکار تھے آپ کو فقہ میں ید طولی حاصل تھا۔

(۴) شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام بغوی کو حدیث فقہ اور تفسیر تینوں فنون میں بہت کمال حاصل تھا اور ان الفاظ سے مدح فرمائی

وے جامع است درسہ فن وہریک را بکمال رسانیدہ است

محدث بے نظیر مفسر بے عدیل وفقیہ شافعی صاحب فقہ است

ترجمہ: آپ تینوں فنون میں جامعیت رکھتے تھے اور ہر ایک کو کمال تک پہنچایا تھا آپ بے نظیر محدث بے مثال مفسر اور فقہ شافعی کے فقیہ تھے۔

(۵) **تصانیف**: (۱) المصابیح (۲) ارشاد الانوار في شمائل النبي المختار (۳) ترجمة الاحكام في الفروع (۵) الجامع بين الصحيحين (٦) الكفايه في الفقه (۷) شرح السنة (۸) معالم التنزيل (۹) الكفايه في القراءت

ترجمة صاحب مشکوۃ: مشکوۃ المصابیح کے مصنف ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب العمری التبریزیؒ ہیں۔ ابوعبداللہ آپ کی کنیت ہے ولی الدین لقب، محمد آپ کا اسم گرامی ہے مشہور قول کے مطابق آپ کا والد ماجد کا اسم گرامی عبداللہ ہے لیکن صاحب مشکوۃ نے خود اپنے رسالہ "الاكمال في اسماء الرجال" کے آخر میں اپنے والد ماجد کا نام عبداللہ لکھا ہے۔

چونکہ آپ تبریز میں خطیب تھے اس لئے خطیب تبریزی کے نام سے مشہور ہیں اور نسبا عمری ہیں۔

آپ ۷۳۷ھ میں مشکوۃ کی تالیف سے فارغ ہوئے مشکوۃ کی تالیف سے فراغت کے بعد آپ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس کا نام "الاكمال في اسماء الرجال" ہے اس میں ان صحابہ کرام وتابعین اور ائمہ کے حالات مختصر اور جامع انداز میں لکھے ہیں جن کا تذکرہ مشکوۃ میں آیا ہے آپ اس رسالہ کی تالیف سے ۷۴۰ھ کے بعد فارغ ہوئے کیونکہ آپ نے خود اپنے رسالہ "الاکمال فی اسماء الرجال" کے آخر میں لکھا ہے کہ اس کی تالیف سے فراغت بروز جمعہ ۲۰ رجب ۷۴۰ھ کو ہوئی

اور علم وفضل میں آپ کو جو مقام حاصل تھا وہ آپ کی تالیف مشکوۃ المصابیح کی مقبولیت اور نافعیت سے واضح ہو جاتا ہے حضرت ملاعلی قاریؒ نے آپ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے۔

"لما كان كتاب مشكوة المصابيح الذى الفه مولانا الحبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق

الشیخ التقی النقی " (مرقات ج ۱/ ص ۲)

جبکہ کتاب "مشکوۃ المصابیح" جس کو تالیف کیا ہے مولانا، بڑے عالم، علامہ علم اور دانش کے دریا، حقائق کے ظاہر کرنے والے اور دقائق کی وضاحت کرنے والے شیخ متقی اور پاک نے

آپ کے بلند مقام کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ کے جلیل القدر استاذ علامہ طیبیؒ نے آپ کا تذکرہ "بقیة الاولیاء قطب الصلحاء" سے کیا ہے "بحوالہ فوائد جامعہ ص ۵۱۵)

تعداد احادیث مشکوۃ ومصابیح: مصابیح میں کل احادیث کی تعداد "۴۴۳۴" ہے۔

صاحب مشکوۃ کی اضافہ کردہ احادیث کی تعداد: "۱۵۱۱" ہے

مشکوۃ المصابیح کی احادیث کی مجموعی تعداد: "۵۹۴۵" ہے

(بحوالہ مظاہر حق ج ۱/ ص ۵ / التعلیق الصبیح ج ۱/ ص ۸)

شروح مشکوۃ شریف: مشکوۃ شریف کو من جانب اللہ بے حد مقبولیت حاصل ہوئی ہے تالیف سے لیکر آج تک اس سے افادہ واستفادہ مختلف انواع سے پورے عالم اسلام میں عوام وخواص، علماء وطلباء، خطباء ومصنفین غرضیکہ ہر طبقہ میں جاری رہا ہے "ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء" علماء امت نے مختلف اطوار سے اس کتاب مقدس کی خدمت کی ہے ایک نوع خدمت اس کی شروح وحواشی لکھنا ہے چنانچہ مختلف انداز سے شروح کثیرہ وحواشی متعددہ لکھے گئے ہیں جن میں صرف چند ایک کا تذکرہ ہم تبرکا کرتے ہیں۔

(۱) **الکاشف عن حقائق السنن:** یہ صاحب مشکوۃ کے استاذ علامہ طیبی کی لکھی ہوئی شرح ہے یہ مشکوۃ شریف کی سب سے پہلی شرح ہے یہ شرح طیبی کے نام سے مشہور ہے علامہ طیبی کا انتقال صاحب مشکوۃ سے تین سال بعد ۷۴۳ھ میں ہوا ہے گویا کہ یہ شرح تالیف مشکوۃ کے بعد چھ سال کے عرصہ کے اندر اندر لکھی گئی ہے اس شرح میں علامہ طیبیؒ نے زیادہ تر فصاحت وبلاغت کے نکات کے بیان کرنے کی طرف توجہ فرمائی ہے غالباً یہ شرح چھپی نہیں ہے بعض علمی کتب خانوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں شارحین اس کے بکثرت حوالے دیتے ہیں علامہ طیبیؒ نے شرح مشکوۃ کے علاوہ اور بھی بہت سی کتابیں زیب قرطاس فرمائی ہیں مثلاً فن بلاغت میں "التبیان فی علوم القرآن" اصول حدیث میں ایک رسالہ تالیف فرمایا ہیں "خلاصہ فی اصول الحدیث" نیز انہوں نے قرآن کریم کی ایک تفسیر لکھی ہے جس کا نام "کشاف" ہے یہ زمخشری کی تفسیر کے علاوہ ہے۔ اس میں علامہ زمخشری کے معتزلانہ نظریات کی تردید کی ہے، انہوں نے آخر حصہ میں ایک مبسوط تفسیر لکھنے شروع کی تھی نماز فجر، نماز ظہر کے مابین اس تفسیر کے تحریر شدہ حصے کا روزانہ بڑے مجمع میں درس دیتے تھے ظہر اور عصر کے درمیان بخاری شریف سنانے کا معمول تھا بروز منگل بتاریخ ۲۳ شعبان ۷۴۳ھ حسب معمول درس بخاری شریف کیلئے قبلہ رو ہو کر فرض نماز کے انتظار میں مراقبہ میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی

حالت میں انتقال ہوگیا۔

(۲) **لمعات التنقیح شرح مشکوۃ المصابیح**: مشکوۃ شریف کی یہ شرح عربی زبان میں ہندوستان کے مشہور محدث شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھی ہے شیخ کی ولادت ۹۵۸ھ میں ہوئی اور وفات ۱۰۵۲ھ میں ہوئی ہے اس شرح کے قلمی نسخے پہلے کہیں کہیں موجود تھے اب مکتبہ معارف علمیہ لاہور نے حق طباعت ادا کرتے ہوئے طبع کرائی شروع کررکھی ہے اس کی چند جلدیں چھپ چکی ہیں۔

(۳) **اشعۃ اللمعات**: یہ بھی شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی ہی لکھی ہوئی شرح ہے اس میں احادیث مشکوۃ کا سلیس نفیس فارسی زبان میں نہایت فصیح ترجمہ کیا ہے اور ساتھ ساتھ ضروری تشریحات وفوائد کا اہتمام کیا گیا ہے حل مشکوۃ کیلئے یہ نہایت وافی اور کافی شرح ہے۔

(۴) **مرقات المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح**: یہ شرح عربی زبان میں ہے مشہور محدث وفقیہ حنفی علامہ علی بن سلیمان جو ملاعلی قاریؒ کے نام سے معروف ہیں یہ ان کی تصنیف ہے ملاعلی قاریؒ کا انتقال ۱۰۱۴ھ کو ہوا ہے یہ انتہائی مبسوط شرح ہے روایات کے ضبط کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے ہر لحاظ سے مفید اور جامع ہے نایابی کے بعد کئی حضرات نے اس کی طباعت کا اہتمام کیا ہے مکتبہ امدادیہ ملتان نے گیارہ جلدوں میں طبع کرائی ہے۔

(۵) **مظاہر حق**: حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلویؒ کے مشہور شاگرد حضرت علامہ قطب الدین خان دہلویؒ نے قدیم اردو زبان میں مشکوۃ شریف کی بہترین شرح لکھی ہے جس کا نام مظاہر حق ہے علماء کے نزدیک نہایت ہی مستند اور مقبول ہے اس کے مضامین زیادہ تر اشعۃ اللمعات سے ماخوذ ہیں۔

(۶) **علامہ سید شریف**: علامہ سید شریف نے مشکوۃ شریف پر حاشیہ رقم فرمایا ہے جو علامہ طیبیؒ کی شرح سے اختصار کیا گیا ہے۔

(۷) مشہور محدث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے اپنے استاذ معظم حضرت مولانا انورشاہ کشمیریؒ قدس اللہ سرہ کے ایماء پر عربی زبان میں شرح مشکوۃ لکھی جس کا نام "التعلیق الصبیح علی مشکوۃ المصابیح" ہے یہ آٹھ جلدوں میں ہے پہلی چار جلدیں دمشق سے طبع ہو چکی ہیں اور آخری چار جلدیں لاہور سے طبع ہوئی ہیں۔

مقدمۃ الکتاب کا دوسرا حصہ: مقدمۃ الکتاب کا دوسرا حصہ مصنف یعنی کتاب کے ساتھ متعلق ہے۔

کتاب کے دیباچہ کے فوائد اور اس کا خلاصہ: صاحب مشکوۃ نے حمد وثناء وصلوۃ کے بعد جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے پہلے آپ نے علم حدیث کی ضرورت اور اہمیت مختصراً مگر جاندار الفاظ میں بیان فرمائی ہے کہ علم حدیث ایسا ضروری علم ہے جس کے بغیر نبی کریم ﷺ کی سیرت کو اپنایا نہیں جاسکتا اور ایسا علم ہے جس کے بغیر قرآن پاک حل نہیں ہوسکتا اس لئے میں نے اس علم میں

تصنیف کیلئے قلم اٹھایا۔

کسی علم میں تصنیف کے دوطریقے ہوتے ہیں: (۱) یہ کہ اس میں مستقل کتاب لکھی جائے (۲) یہ کہ کسی کتاب کو لیکر اس میں کچھ اضافات کر کے ایک نئی کتاب کی شکل دیدی جائے

صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ میں نے دوسری راہ اختیار کی میں نے اپنی محنت کا میدان بنانے کیلئے علامہ بغوی کی تصنیف لطیف "المصابیح" کا انتخاب کیا اس کی جامعیت کے پیش نظر اس میں کچھ تغیرات، الحاقات اور اضافات کر کے ایک نیا مجموعہ تیار کیا۔

مصابیح میں مذکورہ بالا اضافات، الحاقات، وتغیرات کے بعد جو کتاب تیار ہوئی میں نے اس کا نام مشکوۃ المصابیح رکھا ہے اسم اور مسمی میں مراعات تامہ رکھتے ہوئے عجیب نام تجویز فرمایا "مشکوۃ" دیوار کے اس طاقچہ کو کہتے ہیں جس میں چراغ وغیرہ رکھا جاتا ہے اور "مصابیح" مصباح کی جمع ہے بمعنی چراغ مصابیح سے مراد کتاب المصابیح بھی ہو سکتی ہے اور احادیث بھی ہو سکتی ہیں جو مصابیح میں مندرج ہیں گویا کہ ہر حدیث سیرالی اللہ اور سیر فی اللہ میں تعیین اور معرفت میں ترقی دینے کے لئے چراغ کا کام دیتی ہے نام کا ترجمہ ہوا، کتاب مصابیح کا طاقچہ یا احادیث مصابیح کا طاقچہ مصباح کی روشنی کھلی جگہ رکھنے کی صورت میں پھیلتی ہے اس لئے اس میں تیزی اور قوت کم ہوتی ہے لیکن جب اس کو طاقچہ میں رکھا جاتا ہے تو روشنی منضبط ہونے سے تیز اور قوی ہو جاتی ہے اس لئے مصابیح کی احادیث پہلے بھی بہت نافع تھیں لیکن مشکوۃ میں آنے کے بعد ان کے اغفال میں جو اعلام لگے ہیں ان سے ان کی ضوء اور افادیت میں زیادہ اضافہ ہو گیا ہے نیز طاقچہ میں مصباح رکھنے کے ساتھ اور بھی چیزیں رکھنے کی گنجائش ہوتی ہے یہی حال مشکوۃ شریف کا بھی ہے کہ اس میں پوری احادیث مصابیح رکھنے کے ساتھ اور بھی بہت سی احادیث رکھی گئیں ہیں۔

غرضیکہ مصابیح پر وضع اعلام اور الحاقات اور اصلاحات وتغیرات کے بعد جو مجموعہ تیار ہوا اس نافع ترین ذخیرے کا نام "مشکوۃ المصابیح" ہے کسی نے خوب کہا ہے۔

لئن کان فی المشکوۃ یوضع مصباح :: فذلك مشکوۃ وفیها مصابیح

فیها من الانوار ماشاع نفعها :: لهذا علی کتب الانام تراجیح

ففیه اصول الدین والفقه والهدی :: حوائج اهل الصدق منه مناجیح

یعنی اگر عام طاقچوں میں صرف ایک چراغ ہوتا ہے سو یہ ایسا طاقچہ تیار ہوا جس میں کئی چراغ ہوتے ہیں۔

اور اس میں ایسے انوار ہیں جن کی افادیت عام پھیل چکی ہے اس کو دوسرے حضرات کی تصنیفات پر ترجیح حاصل ہے۔

اس میں اصول دین، فقہ اور سب کچھ ہیں تمام اہل صدق وصفا کی حاجتیں اس سے بخوبی پوری ہو جاتی ہیں۔

مصابیح میں صاحب مشکوۃ نے جو اضافات، الحاقات، دفع دفتر اصلاحات اور تغیرات کئے ہیں وہ مشکوۃ کے دیباچہ میں وضاحت

سے بیان کئے گئے ہیں اس سے مصابیح ومشکوۃ میں فرق وامتیاز کی وجوہ باسانی سمجھے جاسکتے ہیں سہولت ضبط کیلئے دونوں مبارک کتابوں میں امتیاز اور فرق کی وجوہ الگ بیان کردینا مناسب ہے ان کو یاد کرلیا جائے۔

وجوہ الفرق بین المشکوۃ والمصابیح:

(۱) مصابیح میں متن سے پہلے صحابی کا نام ذکر نہیں تھا صاحب مشکوۃ نے اسمیں یہ التزام کیا ہے کہ ہر حدیث سے پہلے اس صحابی کا اسم گرامی ذکر کیا ہے جنہوں نے یہ حدیث آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے۔

(۲) مصابیح میں احادیث کے اخر میں مخرج کا حوالہ بالیقین نہیں دیا صاحب مشکوۃ نے ہر حدیث کے اخر میں متعین مخرج کا حوالہ دیا ہے۔

(۳) مصابیح اور مشکوۃ دونوں اس امر میں تو مساوی ہیں کہ حدیثوں کی پوری سندان میں مذکور نہیں لیکن فرق یہ ہے کہ مصابیح میں مخرج کا تعین نہیں کیا جبکہ مشکوۃ میں متعین مخرج کو ذکر کیا ہے اور متعین مخرج کا ذکر کرنا بمنزلہ پوری سند کے ہے۔

(۴) مصابیح میں ہر باب کو دوحصوں میں تقسیم کر کے پہلے حصہ کی احادیث کو "من الصحاح" کے عنوان سے ذکر کیا ہے اور دوسرے کو "من الحسان" کے عنوان سے شروع کیا ہے مشکوۃ میں یہ تبدیلی کی گئی ہے کہ پہلے حصے کو "الفصل الاول" سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے کو "الفصل الثانی" سے احادیث وہی ہیں جو مصابیح میں تھیں فصل اول میں شیخین کی اور فصل ثانی میں غیر شیخین کی روایات کو جمع کیا ہے۔

غیر شیخین کی روایات کو حسان کہنا تغلیباً ہے یا ان کی اپنی اصطلاح ہے۔

(۵) مصابیح کے ہر باب کے صرف دو حصے تھے صاحب مشکوۃ نے اکثر ابواب میں ایک تیسرے حصے کا اضافہ کیا ہے جس کو "الفصل الثالث" سے تعبیر کرتے ہیں اس حصہ میں جو احادیث لاتے ہیں وہ مصابیح میں نہیں تھیں بلکہ صاحب مشکوۃ نے اپنی طرف سے اس کا اضافہ کیا ہے۔

(۶) مصابیح میں اصالۃً صرف مرفوع حدیثیں ذکر کی گئیں تھیں صاحب مشکوۃ نے الفصل الثالث میں موقوف اور مقطوع حدیثیں بھی ذکر فرمائی۔

(۷) مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکوۃ نے کہیں تو ان کو مختصر رہنے دیا اور کہیں بعض اسباب اور دواعی کی بنا پر ان مختصر حدیثوں کی تکمیل کردی ہے۔

(۸) مصابیح میں بعض حدیثیں مکرر تھیں صاحب مشکوۃ نے تکرار کو حذف کردیا ہے۔

(۹) صاحب مصابیح نے بعض حدیثیں "من الصحاح" کے عنوان کے تحت ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شیخین کی

حدیثیں ہیں لیکن بخاری ومسلم، جمع بین الصحیحین للحمیدی اور جامع الاصول میں سے کسی میں بھی نہ مل سکنے کی وجہ سے صاحب مشکوۃ نے بعض احادیث میں غیر شیخین کا حوالہ دیا ہے۔

(۱۰) بعض حدیثیں مصابیح کے دوسرے حصے میں تھیں جس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ حدیثیں صحیحین کی نہیں ہیں لیکن ان میں سے بعض حدیثیں صاحب مشکوۃ کو صحیحین میں مل گئیں اس لئے انہوں نے اس کے ساتھ شیخین کا حوالہ دیدیا۔

(۱۱) بسااوقات مصابیح میں حدیث کے الفاظ ایک قسم کے ہوتے ہیں اور مشکوۃ میں اس کے الفاظ اور ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مصابیح میں ذکر کردہ لفظ کے ساتھ وہ حدیث صاحب مشکوۃ کو نہ مل سکی اس لئے اس حدیث کے الفاظ وہ ذکر کردیئے جو ان کو سند وحوالہ سے دستیاب ہوسکے۔

(۱۲) مصابیح کے بعض حدیثوں کو نقل کر کے کبھی صاحب مشکوۃ یوں کہتے ہیں "ما وجدت هذه الرواية في كتب الاصول" یا یوں فرماتے ہیں "وجدت خلافها فيها" یہ اس وقت فرماتے ہیں جبکہ مصابیح کی روایت بعینھا تفتیش تام کے بعد ان کو نہ مل سکی اس صورت میں جو اختلاف روایت پاتے ہیں اس کو نقل کردیتے ہیں۔

(۱۳) مصابیح کے بعض احادیث کے متعلق علامہ بغویؒ نے یہ بتادیا کہ یہ ضعیف ہیں یا غریب ہیں یا کوئی اور وصف بیان کیا صاحب مشکوۃ نے ایسے موقع پر یہ طرز اختیار فرمایا ہے کہ عام طور پر ضعف یا غرابت وغیرہ کی وجہ بیان کردی ہے بعض جگہ وجہ بیان نہیں کی معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یا اسلئے کہ اس میں اختلاف تھا اور یہ طول میں نہ جانا چاہتے تھے۔

(۱۴) کتب اصول میں کبھی کسی حدیث کے متعلق صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر وغیرہ کی کوئی صفت بیان کی گئی ہوتی ہے لیکن صاحب مصابیح نے اس کو نقل نہیں کیا ہو تو صاحب مشکوۃ بھی عدم نقل میں انہی کی اتباع کرتے ہیں لیکن کہیں کہیں کسی غرض سے اس کو نقل بھی فرماتے ہیں۔

(۱۵) صاحب مشکوۃ نے بعض احادیث کے آخر میں مخرج کا حوالہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کیلئے جگہ خالی چھوڑ دی ہے۔

ذکر صحابی کے فوائد: صاحب مشکوۃ ہر روایت کے شروع میں صحابی کا نام ذکر کرتے ہیں جن سے وہ حدیث مروی ہوتی ہے صحابی کا نام ذکر کرنے سے بہت فائدے حاصل ہوسکتے ہیں مثلاً۔

(الف) ناسخ ومنسوخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے مثلاً ایک مسئلہ میں دو متعارض حدیثیں ہمارے سامنے ہیں اس میں غور کرنا پڑے گا کہ ان میں سے کونسی حدیث مقدم ہے اور کونسی مؤخر، مؤخر ناسخ ہوتی ہے اس تقدم اور تأخر کا پتہ چلانے میں ذکر صحابی سے مدد مل سکتی ہے کہ ایک حدیث کو نقل کرنے والا صحابی قدیم الاسلام ہے اور دوسری حدیث کو نقل کرنے والا بعد میں اسلام لائے ہیں اس سے کچھ اندازہ ہوسکے گا کہ کونسی حدیث مقدم ہے اور کونسی مؤخر۔

(ب) کبھی دو حدیثوں میں تعارض ہوتا ہے ذکر صحابی سے ایک کو ترجیح دینے میں مدد ملتی ہے وہ اس طرح سے کہ مثلاً ایک حدیث کو روایت کرنے والا صحابی فقیہ ہوتا ہے اور دوسری حدیث کو روایت کرنے والا صحابی فقیہ نہیں ہوتا۔ تمام کے تمام صحابہ کرام عادل تو ہیں لیکن صحابی کا فقیہ ہونا ایک الگ بات ہے فقیہ کی روایت کو غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح دی جاتی ہے ذکر صحابی سے اس کام میں مدد ملے گی۔

(ج) کبھی ذکر صحابی سے حدیث کی قوت یا ضعف کا بھی اندازہ لگ جاتا ہے وہ اس طرح سے کہ ایک صحابی کی حدیث جو آگے چلتی ہے تو وہ اچھی سند سے پہنچتی ہے طالب علموں میں مشہور ہے کہ یہ اچھی سند والی ہے اور دوسرے صحابی کی حدیث جس سند سے آگے چلی ہے وہ سند کمزور ہے اور طالب علموں کو اس بات کا بھی پتہ ہے کہ یہ حدیث جس سند سے پہنچی ہے وہ کمزور ہے صاحب مشکوۃ کے صحابی کا نام ذکر کرنے سے اس کی پہچان میں مدد ملے گی۔

تعین مخرج کے فوائد: صاحب مشکوۃ نے یہ التزام کیا ہے کہ تعیین مخرج فرماتے ہیں اس میں بہت سے فوائد ہیں مثلاً (۱) اجمالی طور پر سند کی حالت معلوم ہو جاتی ہے اس لئے کہ جن مخرجین و مصنفین کے حوالے دیے گئے ہیں ان کی شرائط معروف ہیں مثلاً علماء وطلباء جانتے ہیں کہ امام بخاریؒ کس شرط اور معیار پر تول کر حدیث لاتے ہیں جب کہیں گے کہ رواہ البخاریؒ تو اس سے ہم اندازہ کر سکیں گے کہ یہ اس معیار کی حدیث ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے مقرر کی ہے وعلی ہذا القیاس۔

(۲) مخرجین کی قلت اور کثرت معلوم ہو جاتی ہے کبھی کبھی صاحب مشکوۃ ایک حدیث نقل کر کے متعدد مخرجین کا حوالہ دیتے ہیں اس سے اس حدیث کے بارے میں اطمنان بڑھ جاتا ہے کہ اس کی تخریج کرنے والے اتنے حضرات ہیں۔

قواعد وفوائد همزه "ابن": (۱) اگر ابن دو اسموں کے درمیان واقع ہو اور ابن پہلے اسم کیلئے صفت ہو اور یہ لفظ ابن مفرد ہو تو اس بن کے ساتھ ہمزہ نہیں لکھا جائے گا مثلاً ہذا محمد بن عبداللہ۔

(۲) اگر لفظ ابن غیر اب کی طرف مضاف ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا جیسے زید ابنک۔

(۳) اگر لفظ ابن خبر واقع ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً اظن محمد ابن عبداللہ۔

(۴) اگر لفظ ابن غیر اسم کے ساتھ واقع ہو ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً جاء ابن عبداللہ۔

(۵) اگر تثنیہ ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً الحسن والحسین ابنا فاطمۃ۔

(۶) اگر دو غیر متناسبین اسموں کے درمیان واقع ہو تو پھر ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً "عیسی ابن مریم"

الجمع بین الصحیحین للحمیدی کا تذکرہ: دیباچہ مشکوۃ میں "الجمع بین الصحیحین للحمیدی" کا ذکر کیا گیا ہے

حمیدی سے مراد ابو عبداللہ بن ابی نصر حمیدی اندلسیؒ ہیں مذہبا ظاہریہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو ظاہری بھی کہتے ہیں انہوں نے اندلس، مصر، شام، عراق اور حرم شریف میں رہ کر حدیث کی سماعت کی ہے ابن حزم ظاہری کے بھی شاگرد ہیں ابو عبداللہ قرائی، ابن عبدالبر، ابوبکر الخطیب اور دوسرے محدثین سے بھی استفادہ کیا ہے

(بستان المحدثین فارسی وار دو ص ۲۱۲)۔

آپ بہت ہی پرہیزگار اور عفیف الطبع تھے ان کی عفت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک بار ابوبکر بن میمون آپ کے حجرہ میں آئے اور دروازہ کھٹکھٹایا آپ کو کسی مشغولی کی بناء پر علم نہ ہوسکا اور کوئی جواب نہ دے سکے ابوبکر بن میمون یہ سمجھ کر کہ ممانعت نہیں فرمائی تو اجازت ہی ہوگی اندر تشریف لے گئے حمیدی کی ران کھلی ہوئی تھی آپ پر یہ بات نہایت گراں گزری اور دیر تک یہ کہتے ہوئے روتے رہے کہ جب تک مجھے تمیز وشعور حاصل ہوا ہے اب تک میری ران کسی نے برہنہ نہیں دیکھی (بستان المحدثین ص ۲۱۳)

ولادت: آپ کی ولادت کے سلسلہ میں بستان المحدثین میں لکھا ہے کہ "تولد در عشرہ اولی از قرن خامس است (ان کی پیدائش قرن خامس کے عشرہ اولی میں ہوئی ہے) اور حاشیہ بستان المحدثین میں ابن خلکان کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ۴۲۰ھ سے قبل پیدا ہوئے ہیں۔

وفات: آپ کی وفات ۱۷ ذی الحجہ ۴۸۸ھ کو ہوئی ہے یہی تاریخ بستان المحدثین اور عمدۃ القاری میں نقل کی گئی ہے اور مرقات میں ج ۱ ص ۴۶ کے حاشیہ میں بحوالہ تعلیق الابانی آپ کی سن وفات ۴۸۰ھ لکھی گئی ہے۔

آپ کی کرامت: بستان المحدثین ص ۲۱۴ پر لکھا ہے کہ وفات سے پہلے کئی بار شہر کے بڑے افسر "مظفر" کو وصیت کی تھی کہ مجھے بشر حافی رحمہ اللہ کے پاس دفن کیا جائے لیکن اس نے کسی وقتی عذر کی بنا پر آپ کو وہاں دفن نہ کیا بلکہ کسی اور جگہ دفن کر دیا ایک دن اس نے خواب میں حمیدی کو دیکھا کہ وہ اس بات کی شکایت فرمارہے ہیں چنانچہ اس نے مجبوراً ماہ صفر ۴۹۱ھ میں آپ کو وہاں سے منتقل کر کے بشر حافیؒ کے پاس دفن کر دیا اس وقت آپ کی یہ کرامت ظاہر ہوئی کہ آپ کا کفن بالکل تازہ اور بالکل صحیح سالم تھا اور آپ کے جسم مبارک سے خوشبو کی مہک اٹھ رہی تھی۔

آپ کے مفید اشعار: بستان المحدثین میں ان کے بہت سے مفید اشعار نقل کئے گئے ہیں ان میں سے دو شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں جو حقیقت میں بہت ہی نافع اور مفید ہیں۔

لِقَاءُ النَّاسِ لَيْسَ يُفِيدُ شَيْئًا :: سِوَى الْهَذْيَانِ مِنْ قِيلٍ وَقَالَ

فَاقْلِلْ مِنْ لِقَاءِ النَّاسِ اِلَّا :: لِاَخْذِ الْعِلْمِ اَوْاِصْلَاحِ حَالٍ

یعنی لوگوں کی ملاقات کچھ نفع نہیں پہنچاتی سوائے گفت وشنید اور لغو گوئی کے پس لوگوں سے ملاقات کم کر مگر وہ ملاقات جو علم حاصل کرنے کیلئے ہو یا اصلاح حال کیلئے ہو۔

تنبیہ: یہ حمیدی جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا جنہوں نے الجمع بین الصحیحین لکھی ہے یہ امام بخاریؒ کے کافی بعد پیدا ہوئے ایک اور حمیدی ہے جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں امام بخاریؒ نے سب سے پہلے انہی کی حدیث لائی ہے ان کا نام عبداللہ بن زبیر ہے اور ان کا انتقال ۲۱۹ھ میں ہوا ہے ان دونوں میں عام طور پر اشتباہ ہو جاتا ہے۔

جامع الاصول کا تذکرہ: دیباچہ مشکوۃ میں "جامع الاصول" کا تذکرہ کیا گیا ہے یہ ابن الاثیر الجزریؒ کی تصنیف ہے جس میں انہوں نے صحاح ستہ کی احادیث کو جمع فرمایا ہے اور ابواب کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے رکھی ہے یہ نہایت جامع اور مفید کتاب ہے اور اس سے استفادہ بھی سہل ہے علامہ یاقوت رومیؒ اس کتاب کا تعارف کرنے کے بعد لکھتے ہیں "اقطع قطعا انہ لم یصنف مثلہ قط ولا یصنف" مجھے پکا یقین ہے کہ اس جیسی کتاب نہ پہلے لکھی گئی ہے اور نہ بعد میں لکھی جاسکے گی۔

آپ کا اسم گرامی مجدالدین ابوالسعادات مبارک بن محمد الجزری ہے زیادہ مشہور ابن الاثیر الجزری کے نام سے ہے آپ کا انتقال ۶۰۶ھ میں ہوا ہے (مرقات ج ۱ ص ۳۴) آپ نے لغات الحدیث پر ایک مفید کتاب لکھی ہے جس کا نام "النہایہ" ہے۔

تعدد رواۃ کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کا اجمالی نقشہ خبر کی دو قسمیں ہیں

خبر متواتر	خبر واحد

خبر متواتر کی چار قسمیں ہیں

متواتر اسناداً	متواتر طبقۃً	متواتر عملاً	متواتر قدر مشترک

راوی کے اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں

خبر مشہور	خبر عزیز	خبر غریب

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں

غرابت مطلق	غرابت نسبی

خبر واحد کی باعتبار مقبولیت چار قسمیں ھیں

صحیح لذاتہ	صحیح لغیرہ	حسن لذاتہ	حسن لغیرہ

قبولیت کی صفات چار ہیں

عدالت	ضبط واتقان	اتصال السند	خلو الحدیث عن العلۃ والشذوذ

حدیث مقبول کی دوقسمیں ھیں

معمول بہ	غیر معمول بہ

معمول بہ کی چار قسمیں ہیں

محکم	مختلف الحدیث	ناسخ	راجح

غیر معمول بہ کی تین قسمیں ھیں

منسوخ	مرجوح	موقوف عن العمل

حدیث مردود کی چودہ قسمیں ھیں

معلق	مرسل	معضل	منقطع	مدلس	موضوع	متروک
مجہول	معلول	مزید متصل الاسانید	مضطرب	مصحف	محرف	مبہم

انتھاء سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ھیں

مرفوع	موقوف	مقطوع

فائدہ : در بیان مصطلحات (مذکورہ اجمال کی تفصیل)

تعدد روایت کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں ہیں

خبر متواتر	خبر واحد

حدیث متواتر کی تعریف: حدیث متواتر وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں اس قدر زیادہ ہوں کہ عقل سلیم ان کی متواتر ہونے پر سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔

خبر متواتر کی چار قسمیں ہیں

متواتر اسناداً	متواتر طبقۃً	متواتر عملاً	متواتر قدر مشترک

(۱) **متواتر اسنادی کی تعریف:** متواتر اسنادی اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانے میں اس قدر زیادہ اور کثیر ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عادۃً محال سمجھتی ہو اور اس کی انتہا حس پر ہو۔

متواتر اسنادی کا حکم: متواتر اسنادی علم قطعی اور یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور اس سے انکار کرنے والا کافر ہے۔

مثال: علماء نے متواتر اسنادی کی یہ مثال پیش کی ہے "من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار"

(۲) **متواتر طبقۃ کی تعریف:** متواتر طبقۃً وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی ہر زمانے میں اس قدر زیادہ اور کثیر ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عادۃً محال سمجھتی ہو اور ان کی تعداد معلوم نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بھی مفید علم قطعی اور یقینی ہے اور اس سے انکار کرنا کفر ہے۔

مثال: اس کی مثال علماء نے نقل قرآن پاک اور نماز کی رکعات کی تعداد بتائی ہے۔

(۳) **متواتر عملاً کی تعریف:** تواتر عملی یہ ہے کو اپنے عمل کے ذریعہ سے جماعتیں جماعتوں سے محفوظ رکھتی چلی آئیں۔

مثال (۱): تعداد رکعات وغیرہ۔

مثال: مسواک کا سنت ہونا، مسواک کا سنت ہونا آپ ﷺ کے زمانے سے آج تک تواتر عملی سے ثابت ہے۔

حکم: مسواک کا حکم یہ ہے کہ مسواک کرنا سنت ہے لیکن مسواک کی سنیت سے انکار کرنا کفر ہے اور اس کو ترک کرنا باعث عتاب ہے۔

(۴) **متواتر قدر مشترک کی تعریف:** تواتر قدر مشترک یہ ہے کہ کسی شی کی جزئیات تو خبر واحد کے طور پر نقل کی گئی ہوں پھر ہر جزئی کی نقل درجہ تواتر تک نہیں پہنچی لیکن ان تمام جزئیات کے ضمن میں قدر مشترک کی طور پر ایک کلی سمجھ میں آرہی ہے جب یہ کلی ہر جزئی کے ضمن میں سمجھ میں آرہی ہے تو ہر جزئی اگرچہ خبر واحد کے درجے میں ہے لیکن اس قدر مشترک کلی کو متواتر ماننا پڑیگا۔

مثال : آپ ﷺ کے مطلق معجزات اور عذاب قبر تواتر سے ثابت ہے البتہ افراد معجزات رسول اللہ ﷺ اور خاص انواع اور اصناف عذاب قبر یا اخبار احاد سے ثابت ہے۔

حکم : مطلق معجزات اور مطلق عذاب قبر سے انکار کرنا کفر ہے البتہ افراد اور خاص انواع سے انکار کرنا فسق ہے۔

خبر متواتر کے مقابلہ میں خبر واحد ہے خبر واحد کی کئی قسمیں ہیں.

پہلی تقسیم: راوی کے اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں

خبر مشہور	خبر عزیز	خبر غریب

(۱)**خبر مشہور کی تعریف** : خبر مشہور وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی بھی زمانے میں تین سے کم نہ ہو لیکن متواتر کی حد کو نہ پہنچی ہو اور اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں۔

(۲)**خبر عزیز کی تعریف** : عزیز عزت سے ماخوذ ہے اور عزت قوت کو کہتے ہیں خبر عزیز وہ ہے جس کے راوی کسی زمانے میں دو سے کم نہ ہوں۔

(۳)**خبر غریب کی تعریف** : خبر غریب وہ ہے جس کی سند میں کہیں بھی راوی ایک رہ جائے

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں

غرابت مطلق	غرابت نسبی

غرابت مطلق کی تعریف: غرابت مطلق اس کو کہتے ہیں کہ سند کی انتہاء میں صرف ایک صحابی ہو۔

غرابت نسبی کی تعریف: غرابت نسبی اس کو کہتے ہیں کہ صحابی سے نیچے طبقہ میں صرف تابعی یا تبع تابعی کا ذکر ہو۔

خبر واحد کا حکم: خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ یہ علم ظنی کا فائدہ دیتی ہے اس سے انکار کرنا فسق اور بدعت ہے البتہ اگر خبر واحد محفوف بالقرائن ہو تو اس سے انکار کرنا کفر ہے مثلاً اخبار تحویل قبلہ۔

دوسری تقسیم مقبولیت اور عدم مقبولیت کے اعتبار سے : خبر واحد مقبولیت اور عدم مقبولیت کے اعتبار سے خالی نہ ہوگی اگر راوی کا صدق اس کے کذب پر راجح ہو تو اس کو خبر مقبول کہتے ہیں اور اگر راوی کا کذب راجح ہو تو اس کو غیر مقبول اور مردود کہتے ہیں

خبر واحد کی باعتبار مقبولیت چار قسمیں ہیں

صحیح لذاتہ	صحیح لغیرہ	حسن لذاتہ	حسن لغیرہ

(۱)**صحیح لذاتہ کی تعریف** : صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل، کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور

اس میں علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۲) **صحیح لغیرہ کی تعریف** : وہ ہے کہ جس کے راوی میں اعلیٰ درجہ صفات قبولیت موجود نہ ہوں ادنیٰ یا متوسط کا درجہ کے اوصاف پائے گا لیکن خارج سے جبیرہ نہ ہوا ہو جیسے کثرت طرق یا تعامل فقہاء مجتہدین کی وجہ سے

(۳) **حسن لذاتہ کی تعریف** : وہ ہے کہ اس کے راوی میں ادنیٰ درجہ یا متوسط درجہ صفات قبولیت کا موجود ہو لیکن خارج سے بکثرت طرق یا تعامل فقہاء مجتہدین سے جبیرہ نہ ہو۔

(۴) **حسن لغیرہ کی تعریف**: وہ ہے کہ اس کے راوی میں کوئی بھی صفت قبولیت نہ ہو لیکن خارج سے بکثرت طرق یا تعامل فقہاء مجتہدین سے جبیرہ پایا گیا ہو۔

قبولیت کی صفات چار ہیں

عدالت	ضبط واتقان	اتصال السند	خلو الحدیث عن العلۃ والشذوذ

(۱) **عدالت**: عدالت وہ کیفیت نفسانی ہے جو انسان کو تقویٰ اور مروت پر ابھارتی ہے تقویٰ عبارت ہے کبائر سے بچنے اور صغائر پر عدم اصرار سے۔

اور مروت نام ان امور سے اجتناب کا جس سے طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے۔ اور عدالت کے درجات ہیں صحابہ کرام میں عدالت بدرجہ اولیٰ واکمل موجود تھا اس پر امت کا اجماع ہے کہ "الصحابة كلهم عدول "تمام صحابہ کرام آپ ﷺ سے روایت کرنے میں عادل ہیں۔

(۲) **ضبط واتقان**: اس کی دو دو قسمیں ہیں (الف) ضبط صدور (ب) ضبط کتابت

(**الف**) ضبط صدور عبارت ہے "عن التمكن على تحديثه عن وقت السماع الى وقت الاداء بلا تغير" یہ وصف صحابہ کرام ﷺ میں بدرجہ اکمل موجود تھا۔

(**ب) ضبط کتابت** : ضبط کتابت وہ ہے جو مکتوب احادیث کی کتابت کے وقت سے کسی کو حدیث پہنچانے کے وقت تک ہاتھوں کے تغیر سے محفوظ ہو۔

(۳) **اتصال سند**: "كل راوي اخذ عن مروى عنه سماعا كان اواجازة " یعنی اتصال سند یہ ہے کہ جس راوی نے اپنے مروی عنہ سے حدیث لی ہے اس کا ذکر کرے چاہے سماع کے طور پر ہو یا اجازت کے طور پر۔

(۴) **خلو الحديث عن العلة والشذوذ** : علت سبب قادحہ کو کہتے ہیں جو حدیث کے رد کا سبب بن جاتی ہے ماہرین حدیث اس کو جانتے ہیں اس سے حدیث کا خالی ہونا ضروری ہے۔

مثلاً ایک حدیث کسی حکم اور مسئلہ پر مشتمل ہو اور اس کا مدار ضروریات دین پر ہو لیکن اس کے باوجود ایک صحابی نے اس کو روایت کیا ہو مثلاً پانی کی طہارت ونجاست کا مسئلہ ہو یا تعداد رکعات اور مقادیر زکوٰۃ کا مسئلہ ہو۔

شذوذ فی الحدیث: شذوذ فی الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے زیادت میں یا نقصان میں تو مخالف کی روایت کو مرجوح اور شاذ کہتے ہیں اور اوثق کی روایت کو راجح اور محفوظ کہتے ہیں۔ اگر غیر ثقہ راوی ثقہ کی مخالف کرے تو غیر ثقہ کی روایت کو منکر اور ثقہ کی روایت کو معروف کہتے ہیں۔

خبرواحد کی تیسری تقسیم :

حدیث مقبول کی دو قسمیں ہیں

غیر معمول بہ	معمول بہ

یہ حدیث خالی نہ ہوگی یا اس کے ساتھ حکم میں کوئی معارض مساوی ہوگا یا نہ ہوگا اگر حکم میں کوئی معارض مساوی موجود نہ ہو تو اس حدیث کو محکم اور معمول بہ کہتے ہیں۔

اور اگر اس کے ساتھ کوئی معارض موجود ہو اور وہ معارض اس کے ساتھ مساوی بھی ہو اور دونوں کے درمیان تطبیق دینا بلا تکلف ممکن ہو تو اس کو مختلف الحدیث کہتے ہیں اور مختلف الحدیث میں بہت سی تصانیف ہوئی ہیں۔

مثلاً ایک حدیث میں ہے "قال النبی ﷺ فر من المجذوم فرارك من الاسد" جزامی سے بھاگو جیسا کہ شیر سے بھاگتے ہو اور دوسری حدیث میں ہے "لاعدوی ولاطیرة ولاھامة ولاصفر ولاغول " ابوداود ونسائی شریف)

دونوں حدیثوں کے حکم میں تعارض ہو اور دونوں مساوی ہیں اور بلا تکلف دونوں میں تطبیق دینا بھی ممکن ہے علماء نے دونوں کے درمیان دو طریقوں سے تطبیق دی ہے۔

(۱) یہ کہ پہلی حدیث ضعیف الاعتقاد والے لوگوں پر محمول ہے اور دوسری حدیث کامل الاعتقاد والوں پر محمول ہے۔

(۲) یہ کہ پہلی حدیث میں سبب کا بیان ہے اور دوسری حدیث میں علت کی نفی ہے اور سبب علت کے ساتھ منافی نہیں۔

دوسری مثال: آپ ﷺ کا ارشاد ہے "افطر الحاجم والمحجوم" جبکہ دوسری روایت میں ہے "احتجم رسول الله ﷺ وھو صائم"

یہاں پر بھی دو طریقوں سے تطبیق دی گئی ہے۔

(۱) یہ کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے پہلی حدیث ۸ھ کی ہے اور دوسری حدیث ۱۰ھ کا واقعہ ہے لہذا پہلی حدیث منسوخ اور دوسری ناسخ ہوگی۔

(۲) بعض علماء نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ جب حاجم اس طریقے پر سینگ لگا دے کہ خون چوس کر منہ کے اندر چلا جائے اور خون بے احتیاطی سے نکل جائے تو حاجم کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور محجوم کیلئے خطرہ ہے کہ خون نکلنے کی وجہ سے کمزوری لاحق ہو جائے گی اور افطار تک نوبت پہنچ جائے گا۔

اور اگر عارض مساوی ہو اور بلا تکلف تطبیق دینا ممکن نہ ہو پس اگر تاریخ کے لحاظ سے ایک کا مقدم اور دوسرے کا مؤخر ہونا معلوم ہو تو مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ قرار دیا جائے گا لھذا ناسخ معمول بہ ہوگا اور منسوخ غیر معمول بہ ہوگا۔

اور اگر تاریخ معلوم نہ تو پھر علماء اس میں وجوہ ترجیح تلاش کریں گے اگر کسی حدیث میں وجوہ ترجیح موجود ہوں تو راجح کو معمول بہ اور مرجوح کو غیر معلوم بہ قرار دیا جائے گا۔

اور اگر کسی جانب بھی وجہ ترجیح معلوم نہ ہو تو اس صورت میں اس کو موقوف عن العمل کہا جائے گا۔

تو خلاصہ یہ نکلا کہ حدیث مقبول باعتبار معمول بہ وغیر معمول بہ سات قسم پر ہے چار قسمیں معمول بہ کی ہیں (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ (۴) راجح۔

غیر معمول بہ کی تین قسمیں ہیں

منسوخ	مرجوح	موقوف عن العمل

اگر راوی کا صدق کذب پر راجح نہ ہو تو اس کو مردود اور غیر مقبول کہتے ہیں یہ غیر مقبول اور مردود ابتداءً دو قسم پر ہے کیونکہ حدیث کا مردود ہونا یا تو حذف فی السند کی وجہ سے ہوگا یا طعن فی الراوی کی وجہ سے۔

اگر پہلی شق ہو تو پھر بھی خالی نہ ہوگا یا تو سند کے اول میں حذف ہوگا یا سند کے آخر میں حذف ہوگا اگر سند کے اول میں حذف ہو اور خفاء بھی نہ ہو اور تفتیش و تلاش کو بھی محتاج نہ ہو تو اس کو معلق کہتے ہیں۔

مثلاً امام بخاریؒ کا کہنا "حدثنی ابو حنیفة" امام بخاریؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان تین واسطے ہیں امام بخاریؒ امام احمدؒ بن حنبلؒ کا شاگرد ہے اور امام احمدؒ امام شافعیؒ کا شاگرد ہے امام شافعیؒ امام محمدؒ کے شاگرد ہیں اور امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہے۔

اور اگر حذف سند کے آخر میں ہو مثلاً تابعی نے صحابی کا نام حذف کر کے کہا قال رسول اللہ ﷺ تو اس کو مرسل کہتے ہیں اور اگر یہ حذف دو یا دو سے زیادہ کا ہو خواہ پے در پے ہو یا ایک سند کے اول میں ہو اور ایک سند کے آخر میں تو اس کو معضل کہتے ہیں۔

اور اگر یہ حذف صحابی کے علاوہ کسی اور کا ہو اور اس کا محل متعین نہ ہو کہ اول میں ہے یا وسط میں یا آخر میں تو اس کو منقطع کہتے ہیں۔

پھر حذف کی دو قسمیں ہیں: (۱) حذف جلی (۲) حذف خفی۔

(۱) **حذف جلی:** اس حذف کو کہتے ہیں جو واضح اور ظاہر ہو اور اس میں کوئی خفاء نہ ہو اور تلاش و تفتیش کا بھی محتاج نہ ہو۔

(۲) **حذف خفی** : اس حذف کو کہتے ہیں جو واضح اور ظاہر نہ ہو اور اس میں خفاء بھی ہو تفتیش اور تلاش کا بھی محتاج ہو اس حذف کو تدلیس بھی کہتے ہیں۔

تدلیس کا معنی ہے پانی کو گدلا کرنا اور حذف کرنے والے کو مدلس کہتے ہیں۔

تدلیس کی تین قسمیں ھیں (۱) مدلس الاسناد (۲) مدلس الشیوخ (۳) مدلس التسویہ۔

تفصیل : (۱) مدلس الاسناد اس کو کہتے ہیں کہ حدیث کا راوی اپنے ضعیف شیخ کو حذف کر کے قوی شیخ سے اسی صیغہ کے ساتھ روایت لے کر اس سے سماع کا توہم ہو جیسا کہ دونوں کا زمانہ بھی ایک ہو مثلاً ایک راوی عن کے ساتھ روایت کرے اور "حدثنی واخبرنی" کے ساتھ روایت نہ کرے کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ روایت کرنا راوی کا کذب ہے۔

(۲) **مدلس الشیوخ** : اس کو کہتے ہیں کہ راوی اپنے ضعیف شیخ کو غیر مشہور نام کے ساتھ ذکر کرے مثلاً اگر شیخ لقب کے ساتھ مشہور ہو تو وہ نام کیساتھ ذکر کرے اور اگر وہ نام سے مشہور ہو تو وہ لقب سے ذکر کرتا ہے۔

(۳) **مدلس التسویہ** : مدلس التسویہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک راوی اپنے قوی شیوخ کے درمیان سے ضعیف شیخ کو حذف کر کے قوی شیخ سے روایت کرے اور قوی شیخ دوسرے قوی سے روایت کرے بشرطیکہ دونوں کی معاصرت اور توہم سماع ثابت ہو۔

تدلیس کی یہ نوع اور قسم بہت قبیح ہے اس کو اسوء التدلیس کہتے ہیں اور یہ حرام ہے کیونکہ اسکا کچھ پتہ نہیں لگتا اس لئے کہ معاصرت اور توہم سماع دونوں ثابت ہیں۔

اگر دو قوی شیخ کے درمیان سے ضعیف شیخ حذف کیا جائے اور معاصرت ثابت ہو لیکن توہم سماع ثابت نہ ہو اس کو تدلیس نہیں کہتے بلکہ ارسال خفی کہتے ہیں۔

تدلیس کی تیسری صورت اور ارسال خفی کے درمیان فرق بہت کم ہے۔

تدلیس میں معاصرت اور توہم سماع دونوں ثابت ہیں اور ارسال خفی میں فقط معاصرت ثابت ہے توہم سماع ثابت نہیں حذف فی السند کے اعتبار سے یہ اقسام مردود ہیں۔

مردود کی دوسری قسم: مردود کی دوسری قسم یہ ہے کہ حدیث کا رد ہونا اور غیر مقبول ہونا طعن فی الراوی کی وجہ سے ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) یا یہ طعن راوی کی عدالت کی وجہ سے ہوگا (۲) یا راوی کے ضبط کی وجہ سے۔

اگر راوی میں طعن کا تعلق عدالت سے ہو تو اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

کذب علی الرسول	غیر رسول پر کذب کا توہم	فسق کا ظاہر ہونا	جہالت	بدعت

تفصیل (۱) کذب علی الرسول ﷺ یعنی آپ ﷺ پر جھوٹ باندھنا اگر راوی تمام عمر میں ایک مرتبہ آپ ﷺ پر جھوٹ باندھے تو اس راوی کی روایت کو مردود اور موضوع کہا جاتا ہے۔

(۲) اگر راوی غیر رسول پر جھوٹ باندھے تو اس راوی کی روایت کو مردود اور متروک کہتے ہیں۔

(۳) اگر راوی فسق کا ارتکاب کرے تو اس کی روایت مردود ہوتی ہے اور اس کو متروک بھی کہتے ہیں۔

(۴) جہالت: جہالت اس کو کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے راوی کا جرح اور تعدیل ممتاز نہ ہو یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ راوی مجروح ہے یا عادل ہے اس راوی کی روایت کو مجہول اور متروک کہتے ہیں۔

(۵) **بدعت**: احداث امرٍ مخالفٍ من معروف رسول اللہ ﷺ بنوع من الشبهة بشرط۔

اگر یہ بدعت عقیدہ میں ہو اور وہ شخص بدعت کا داعی ہو تو اس کی روایت مردود اور متروک ہوتی ہے اور اس راوی کا حکم یہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

اگر طعن فی الراوی کا تعلق ضبط سے ہو تو اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

فحش غلط	فحش غفلت	توہم	ثقات کی مخالفت	سوء الحفظ ملازم لہ

تفصیل: (۱) فحش غلط: کہ راوی کثرت سے غلطی کا شکار ہوتا ہو اس کو فحش غلط کہتے ہیں۔

(۲) **فحش غفلت**: کہ راوی کثرت سے لاپرواہی اختیار کرتا ہو۔

(۳) **توہم**: کہ راوی متردد ہو یقین والا نہ ہو کہ یہ روایت ثقہ ہے یا غیر ثقہ سے۔

(۴) **ثقات کی مخالفت**: کہ راوی نے ثقہ راویوں کی مخالفت کی ہو خواہ سند میں یا متن میں۔

(۵) **سوء الحفظ ملازم لہ**: اگر کسی راوی کا حافظہ کمزور ہو جاتا ہے تو سوء الحفظ سے پہلے کی روایت مقبول ہوتی ہے اور سوء الحفظ کے بعد والی مردود ہوتی ہے۔

تیسری قسم کے علاوہ باقی چاروں قسموں کی روایت کو متروک کہا جاتا ہے اور تیسری قسم والے کی روایت کو معلل کہا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ حدیث کی کئی اقسام اور بھی ہیں مثلاً

مزید متصل الاسانید	مضطرب	مصحف	محرف	مبہم

تفصیل: (۱) **مزید متصل الاسانید**: اگر کسی نے ثقات سے سند میں مخالفت کی اگرچہ ظاہراً قوی دلیل کی ہے لیکن ثقات کی مخالفت کی تو اس کو مزید متصل الاسانید کہا جاتا ہے

جیسے امام زہریؒ اور امام مالکؒ کے درمیان واسطہ ذکر کیا جائے عن الزہری عن نافع عن مالکؒ۔

(۲) **مضطرب** : مضطرب کی دو قسمیں ہیں (۱) مضطرب فی الاسناد (۲) مضطرب فی المتن ۔

(۱) مضطرب فی الاسناد اس کو کہتے ہیں کہ کسی حدیث کی دو سندیں ایسی مختلف ہوں کہ اس میں ترجیح نہ دی جاسکے۔

مضطرب فی الاسناد کی مثال: مثلاً روی عن ابی عمرو قال حدثنا ابوسلمة قال حدثنا ابو هريرة ﷺ۔ ابوسلمہ والی روایت جو ابوعمرو نے ابوسلمہ سے روایت کی ہے تو وہی روایت دوسرے راوی جس کا نام بشر ہے اس نے ابوعمرو سے اور ابوعمرو نے ابوسلمہ کے بجائے محمد بن احمد سے "قال حدثنا ابوعمرو قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابو هريرة ﷺ" دونوں سندیں صحیح ہیں اور کسی جانب ترجیح نہیں دی جاسکتی اس کو اضطراب فی السند کہا جاتا ہے اور کسی کے متن میں ایسا اختلاف واقع ہو جائے کہ کسی جانب کو ترجیح نہ دی جاسکے تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں مثلاً ایک حدیث میں آیا ہے "ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ" اس کے مقابل فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت میں یہ آیا ہے "لیس فی المال حقا سوی الزکوٰۃ" یہ اضطراب فی المتن ہے اور یہ بھی حدیث کے رد کا سبب بن جاتا ہے۔

(۳) **مصحف**: کسی حدیث کے لفظ میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس کو مصحف کہتے ہیں مثلاً ایک روایت میں ہے "من اتبع رمضان ستا من الشوال" جبکہ دوسری روایت میں "شیئا من الشوال" نقل کیا گیا ہے۔

(۴) اگر یہ اختلاف شکل کی وجہ ہو تو اس کو محرف کہتے ہیں مثلاً "اُبَیٌّ" کی جگہ "اَبِی" کہا جائے خط و کتابت کے اتحاد کے باوجود۔

(۵) اور اگر روایت میں ایک راوی ایسا ہو جس کا نام معلوم نہ ہو تو اس کو مبہم کہتے ہیں مثلاً امام زہریؒ فرماتے ہیں "عن رجل" یہ مذکورہ تمام اقسام حدیث مردود کی ہیں۔

انتہاء سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں

مرفوع	موقوف	مقطوع

(۱) **مرفوع**: حدیث مرفوع وہ ہے کہ جس میں حضور ﷺ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو اور رسول اللہ ﷺ کی خصوصیات سے بھی نہ ہو۔

(۲) **موقوف**: موقوف وہ حدیث ہے جس میں صحابیؓ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو اگر صحابی کا قول رائے اور قیاس کے مخالف ہو مثلاً ثواب اور امور آخرت اس لئے کہ یہ قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتے یا کسی بات کی نسبت رسول اللہ ﷺ کے زمانے کی طرف کی ہو تو یہ سب مرفوع کے حکم میں ہیں۔

(۳) **مقطوع**: مقطوع وہ ہے کہ کسی روایت کی نسبت تابعی یا تبع تابعی کی طرف ہو اور اس میں قیاس کی مداخلت نہ ہو تو اس کو مقطوع کہتے ہیں۔

مکثرین فی الروایۃ صحابہ کرام کی مرویات کی تعداد

نمبر شمار	صحابی کا اسم گرامی	مرویات کی تعداد
۱	سیدنا ابو ہریرہ ؓ	۵۳۷۴
۲	سیدنا ابن عباس ؓ	۲۳۶۰
۳	سیدۃ حضرت عائشہؓ	۲۲۱۰
۴	سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ	۱۲۳۰
۵	سیدنا جابر ؓ	۱۵۶۰
۶	انس بن مالک ؓ	۱۲۸۶
۷	سیدنا ابو سعید خدری ؓ	۱۱۷۰
۸	سیدنا عبداللہ بن عمر ؓ	۷۰۰
۹	سیدنا عبداللہ بن مسعود ؓ	۸۴۸
۱۰	سیدنا علی ؓ	۵۸۶
۱۱	سیدنا حضرت عمر فاروق ؓ	۵۳۹
۱۲	سیدۃ ام سلمہؓ	۳۷۸
۱۳	سیدنا ابو موسیٰ اشعری ؓ	۳۶۰
۱۴	سیدنا براء بن عازب ؓ	۳۰۵
۱۵	سیدنا ابوذر غفاری ؓ	۲۸۱
۱۶	سیدنا سعد بن ابی وقاص ؓ	۲۱۵
۱۷	سیدنا سہل بن سعد ؓ	۱۸۸
۱۸	سیدنا عبادۃ بن الصامت ؓ	۱۸۱
۱۹	سیدنا ابو درداء ؓ	۱۸۹

٢٠	سیدنا ابو قتادہ رضی اللہ عنہ	١٧٠
٢١	سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ	١٦٤
٢٢	سیدنا بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ	٢٣
٢٣	سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	١٥٧
٢٤	سیدنا ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ	١٥٠
٢٥	سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ	١٣٦
٢٦	سیدنا جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ	١٣٦
٢٧	سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ	١٣٦
٢٨	سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ	١٣٠
٢٩	سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ	١٣٠
٣٠	سیدنا ثوبان مولی رسول کریم ﷺ	١٣٧
٣١	سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ	١٣٠
٣٢	سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ	١٣٧
٣٣	سیدنا سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ	١٢٣
٣٤	سیدنا ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ	١٠٢
٣٥	سیدنا جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ	١٠٠
٣٦	سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ	٩٢
٣٧	سیدنا ابو طلحہ رضی اللہ عنہ	٩٢
٣٨	سیدنا زید بن ارقم رضی اللہ عنہ	٩٠
٣٩	سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ	٣٦
٤٠	سیدۃ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا	٦٠

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔

الحمد لله : تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں۔ یہ جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے اور یہ درحقیقت جملہ فعلیہ سے معدول ہے اصل میں "حمدت الله حمدا" تھا اس کے بعد مصنفؒ نے جملہ فعلیہ یعنی "نحمده" ذکر کیا ہے تاکہ تجدد واستمرار پر دلالت کرے یعنی ہم اس کی تعریف کرتے رہتے ہیں۔

ونستعينه : ہم اس سے مدد مانگتے ہیں یعنی تمام دینی و دنیوی امور میں ہم اللہ تعالیٰ کی مدد کے محتاج ہیں اور اپنی قوت اور طاقت

سے ہم برائت ظاہر کرتے ہیں یہاں تک کہ حمد میں بھی اللہ تعالیٰ کی اعانت، تائید اور تیسیر کے محتاج ہیں۔

ونستغفرہ : ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہوں اور نافرمانیوں کی معافی مانگتے ہیں مولائے کریم ہم سے جو کوتاہیاں ہوئی ہیں وہ سب ہم کو معاف کردیں خواہ تیری عبادت کرنے، تجھ سے مانگنے اور تیری حمد کرنے میں ہوئی ہوں جس طرح آپ کے کمالِ عظمت، رفعتِ شان اور تقدس کے لائق تھا اس طرح صدق و اخلاص سے ہم حمد نہ کرسکے۔

لااحصی ثناءً علیک انت کمااثنیت علی نفسک۔

ونعوذباللہ من شرور انفسنا : اور تمام باطنی گناہوں سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں یعنی باری تعالیٰ کے حمد ادا کرنے میں ریاکاری، شہرت اور نیت کی خرابی سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں یا یہ کہ علم حدیث کی اس تصنیف میں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عظیم نعمت ہے اس میں اخلاص کی کمی، نیت کی خرابی اور شکر کی ادائیگی میں جو کوتاہی ہوئی ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں

ومن سیئات اعمالنا : اور برے اعمال سے پناہ مانگتے ہیں یعنی تمام اعمال ظاہرہ سیئہ کے ارتکاب، محرمات و مکروہات کے صدور اور عبادات و طاعات میں سستی و غفلت کے ارتکاب سے پناہ مانگتے ہیں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اعتراف ہے کہ باطن و ظاہر عیوب و ذنوب سے بھرے ہوئے ہیں اگر اللہ تعالیٰ بزرگ و برتر کی توفیق شاملِ حال نہ ہو تو کوئی بھی صراطِ مستقیم پر قائم نہ رہ سکے گا اور نہ کوئی نیک عمل انجام دے سکے گا جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "وقالوا الحمدللہ الذی ھدانا لھذا وما کنالنھتدی لولا ان ھدانا اللہ" اور حضرات صحابہ کرام ﷺ نے بزبان قال اس کا اقرار کیا ہے۔

لولا اللہ مااھتدینا ولا تصدقنا ولاصلینا۔

اگر اللہ تعالیٰ کا فضل نہ ہوتا تو نہ ہمیں ہدایت ملتی نہ صدقہ کرتے اور نہ نماز پڑھتے۔

من یھدہ اللہ فلامضل لہ ومن یضلل فلاھادی لہ : چونکہ پہلے جملہ میں شرور اور سیئات کی نسبت فعل اور کسب کے اعتبار سے اپنے نفس کی طرف کی گئی تھی جبکہ شرور اور سیئات کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اس لئے اس بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ بندہ اگرچہ شر کا کاسب اور فاعل ہے لیکن خالق نہیں بلکہ خالق درحقیقت ہدایت اور اضلال کا اللہ تعالیٰ ہے جس کو وہ اپنی ہدایت اور عنایت سے مشرف فرمانا چاہے تو جن وانس میں سے اسے کوئی گمراہ نہیں کرسکتا اور جس کو وہ ضلالت میں ڈال دے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "انک لاتھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء وھواعلم بالمھتدین" لفظی اعتبار سے اگرچہ اس جملہ میں اس بات کی حکایت اور خبر ہے کہ ہدایت اور اضلال اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے لیکن معنی کے اعتبار سے اس میں اللہ تعالیٰ سے ہدایت کا سوال اور گمراہی سے بچنے کی طلب ہے کہ ہدایت اور گمراہی تیرے اختیار میں ہیں لہذا ہمیں

راہ راست پر چلنے اور گمراہی سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔

دونوں جملوں میں "من" موصولہ ہے نحوی قاعدہ کے لحاظ سے صلہ کی ضمیر کا ذکر اور حذف دونوں جائز ہیں یہاں بھی اس قاعدے پر عمل ہوا ہے چنانچہ پہلے جملہ میں ضمیر مذکور ہے (من یهده) اور دوسرے جملہ میں اکثر نسخوں کے اعتبار سے ضمیر محذوف ہے (من یضلل) ہدایت کے مراتب کا بیان اختصار کے لحاظ سے چھوڑ دیا گیا ہے۔

واشهد ان لا اله الا الله: اور میں صدق دل سے گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالی بزرگ و برتر کے سوا کوئی معبود برحق نہیں۔ شہادت کے بارے میں چونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے "کل خطبة لیس فیها تشهد فهی کالید الجذماء" اس لئے شہادتین کو ذکر کیا ہے۔

یہاں پر واحد کا صیغہ اس لئے لائے ہیں کہ شہادت ایک امر باطنی مخفی ہے اور ایسا فعل ہے جو قلب سے متعلق ہے کیونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے جیسا کہ "هلا شققت قلبه" اس پر دال ہے اور اپنے علاوہ کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اس وجہ سے صرف اپنی گواہی کا ذکر کیا جبکہ اس سے پہلے حمد، استعانت اور استغفار افعال ظاہری تھے اس میں سب کو شامل کر لیا نیز تا کہ شہادۃ کا یہ لفظ کلمہ اسلام اور احادیث کے موافق ہو جائے جہاں شہادۃ کا لفظ صیغہ مفرد کے ساتھ وارد ہے۔

شهادة تكون للنجاة وسيلة: شہادۃ کا نصب بناء بر مفعول مطلق ہے اور موصوف ہے یعنی ایسی گواہی جو خلوص کی وجہ سے دارین میں عذاب سے بچنے کا سبب اور ذریعہ بن جائے وسیلہ سے مراد سبب ہے علت نہیں بلکہ علت در اصل اللہ تعالی کی رحمت اور اس کا فضل ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں تصریح ہے "لن ینجی احدا منکم عمله قالوا ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمة"

ولرفع الدرجات كفيلة: اور ایسی گواہی جو درجات کی بلندی کیلئے کفیل اور اس کو متضمن ہو یعنی شہادت کا بار بار تکرار، اعمال صالحہ کا اہتمام اور معاصی سے اجتناب کا سبب بن جائے تو ایسی شہادت درجات عالیہ کے حصول کا سبب اور ذریعہ بن جاتی ہے

واشهد ان محمدا عبده ورسوله: "محمد" آپ ﷺ کے اسماء گرامی میں سے مشہور اسم گرامی ہے اور اسی نام کے ساتھ صراحۃً آپ ﷺ کو تورات میں یاد کیا گیا ہے البتہ حافظ سہیلی فرماتے ہیں کہ تورات میں جو اسم مبارک مذکور ہے وہ احمد ہے آنحضرت ﷺ کے تمام اسماء گرامی اعلام محضہ نہیں ہیں جو صرف تعریف و تعین مسمی پر دلالت کرتے ہیں بلکہ صفات سے مشتق اسماء ہیں جو صفات مدح و کمال آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ "محمد" دراصل مفعول کا صیغہ ہے وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل ہوا ہے اور معنی وصفی اس میں ملحوظ ہے یعنی "صاحب الخصال الحمیدة"

محمود اور محمد دونوں کا ماخذ "حمد" ہے لیکن محمود چونکہ ثلاثی مجرد کا صیغہ ہے اور "محمد" مزید کا صیغہ ہے اس لئے کثرۃ المبانی کے اعتبار سے محمد ابلغ ہے محمود سے "فهو الذي يحمد اكثر مما يحمد غيره من البشر او الذي حمد مرة بعد مرة" یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کو سورۃ الحمد اور لواء الحمد اور مقام محمود غرض یہ کہ تمام انواع حمد و اسباب حمد حاصل ہیں۔

(فتح الباری ج ۶ ص ۵۵۶ کتاب المناقب)

حافظ ابن حجرؒ نے اس مناسبت سے امام بخاریؒ کی "تاريخ صغير" کے حوالے سے آنحضرت ﷺ کی شان میں ابو طالب کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

وشق من اسمه ليجله :: فذو العرش محمود وهذا محمد۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے ان کے نام کو مشتق کیا تا کہ ان کا اکرام کرے چنانچہ عرش والا محمود تو یہ محمد ہے۔

عبده ورسوله : قرب و محبت کے منازل میں اگر چہ رسالت و نبوت سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے مگر عبد کا چونکہ اصل موضوع ہی عبدیت ہے اس لئے عبدیت کو رسالت پر مقدم فرمایا چنانچہ قرآن کریم میں مختلف خصوصی اعزاز و اکرام کے مواقع پر آپ ﷺ کی بہت سے صفات کمال میں سے صفت عبدیت کو اختیار کر کے آپ کا ذکر خیر اضافت تشریفی کے طور پر "عبده" سے فرمایا ہے جس سے ایک خاص محبوبیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے یعنی حقوق ربوبیت کی ادائیگی میں تمام کائنات پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے حق سبحانہ و تعالیٰ کے سب سے افضل و مشرف بندہ ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کسی کو خود یاد فرماویں کہ یہ میرا بندہ ہے اس سے بڑھ کر کسی بشر کے لئے بڑا اعزاز نہیں ہو سکتا۔

الذي بعثه : یہ رسول کی صفت ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا ثقلین یعنی انس و جن کی طرف اور بعض کہتے ہیں کہ تمام حیوانات بلکہ تمام مخلوقات کی طرف جیسا کہ ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے "وأرسلت الى الخلق كافة" (اخرجہ احمد فی مسندہ ج ۲ ص ۴۱۲ مسند ابی ہریرہؓ)۔

وطرق الايمان قد عفت آثارها: واؤ حالیہ ہے اور طرق الایمان سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام، کتب الٰہیہ اور علماء حقانی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس حال میں مبعوث فرمایا کہ ایمان کے راستوں اور ذرائع کے نشانات مٹ چکے تھے نہ انبیاء موجود تھے نہ علماء حقانی اور کتب الٰہیہ۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو لوگوں کے شدید احتیاج کی حالت میں مبعوث فرمایا کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے بہت زیادہ محتاج تھے کیونکہ گمراہی اور جہالت انتہاء کو پہنچ چکی تھی اور اس وقت ایمان اور ایمانیات کو

پہچاننے والا روئے زمین پر کوئی نہیں ملتا تھا سوائے چند افراد کے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین تھے اور انہوں نے بھی رہبانیت اختیار کر کے جنگلوں اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں رہائش اختیار کر رکھی تھی

وخبت انوارھا ووھنت ارکانھا: یعنی ایمان کی راہوں کی روشنیاں بجھ چکی تھیں اور ان کے ارکان کمزور وضعیف ہو چکے تھے یعنی علم کا اقتباس ناممکن ہو گیا تھا توحید، نبوت، بعث بعد الموت اور قیامت کا یقین یہ تمام ارکان معدوم ہو چکے تھے۔

علم دین کو کمال ظہور کی بناء پر نور کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور ارکان سے مراد یہی ۸ بنیادی عقائد ہیں بعض حضرات نے نماز، زکوۃ اور بقیہ عبادات مراد لی ہیں کہ ان کا وجود نا پید ہو گیا تھا (مرقات ج ۱/ص ۸)۔

وجھل مکانھا: یعنی ظلم اور جہالت کا اندھیرا پوری کائنات انسانی پر اس طرح چھا گیا تھا کہ ایمان کی راہوں کے نشانات بھی نگاہوں سے گم ہو چکے تھے ظلم کی گرم بازاری، انصاف کی نایابی اور فسق وفجور کے غلبہ سے دنیاوی فلاح اور اخروی سعادت وکامرانی کی وہ منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی تھی جو تخلیق انسان کا مقصد اور دین وایمان کا منتہائے مقصود ہے۔

فشید صلوات اللہ علیہ وسلامہ من معالمھا ماعفا: پس سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مٹے ہوئے نشانات کو نمایاں و مستحکم اور بلند کر دیا۔

"شید" تشیید سے ہے جس کے معنی عمارت کو بلند کرنے اور دیوار پر چونے کا پلستر کرنے کیلئے آتے ہیں (المنجد ص ۴۱۱)۔

"معالم" "مَعْلَم" کی جمع ہے راستے کے نشان کو کہتے ہیں (حوالہ بالا ص ۵۲۶)۔

"ماعفا" ما موصولہ ہے شید کا مفعول ہے اور "من معالمھا" اس کا بیان مقدم ہے اور "صلوات اللہ وسلامہ" درمیان میں جملہ معترضہ دعائیہ ہے۔

وشفامن العلیل فی تایید کلمۃ التوحید من کان علی شفا:

"وشفی" کا عطف "فشید" پر ہے اور "من العلیل" "من کان" کیلئے بیان مقدم ہے تجع کی رعایت کیلئے مقدم کیا گیا ہے "فی تایید" جار مجرور شفی کا متعلق ہے اور "فی" تعلیل کیلئے ہے یعنی کلمہ توحید کی تعلیم کے ذریعہ اس بیمار کو شفاء پہنچائی جو ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ جو شخص کفر وشرک کی معصیت میں مبتلا ہو کر بیمار ہو چکا تھا اور قریب تھا کہ جہنم کے گڑھے میں گر جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایمان وتوحید کی تعلیم کے ذریعہ ہلاکت سے بچا کر فلاح ونجات کے راستہ پر لگا دیا اور اس کلام میں قرآن پاک کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں ارشاد ہے "وکنتم علی شفاحفرۃ من النار فانقذکم منھا"۔

واوضح سبیل الھدایۃ لمن اراد ان یسلکھا: یعنی مطلب تک پہنچنے اور محبوب تک رسائی کا راستہ اس شخص کیلئے روشن کیا جو اس پر چلنے کا ارادہ کرے۔

لفظ "سبیل" چونکہ مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اس لئے "یسلکھا" میں ضمیر مؤنث سبیل کی طرف لوٹتی ہے (مرقات ج ا ص ۹)۔

واظھر کنوز السعادۃ لمن قصد ان یملکھا: اور آنحضرت ﷺ نے نیک بختی کے خزانے اس شخص کیلئے ظاہر فرمائے جو ان خزائن کا مالک بننا چاہتا ہے۔

"کنوز السعادۃ" سے مراد معنوی خزانے یعنی معارف علوم عالیہ، اخلاق حمیدہ، اعمال صالحہ اور شمائل حسنہ ہیں جو سعادت کے ابدی خزانوں تک پہنچانے والے ہیں۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ لفظ "اراد" اور "قصد" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تو سبیل ہدایت کا ایضاح اور کنوز سعادت کا اظہار سب کیلئے فرمایا لیکن نفع اُٹھانے والے صرف اور صرف قاصدین اور مریدین ہیں (مرقات ج ا ص ۹)۔

اما بعد: یہ کلمہ، کلام کے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیلئے بطور فصل کے لایا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے اس کو فصل الخطاب کہا گیا ہے بعض حضرات مفسرین نے قرآن کریم کی آیت "واتینہ الحکمۃ وفصل الخطاب" کی تفسیر اسی سے کی ہے کہ اس سے مراد کلمہ "اما بعدُ" ہے۔

سب سے پہلے اپنے خطبے میں "اما بعد" کہنے والا کون تھا اس بارہ میں متعدد اقوال ہیں (۱) حضرت داود علیہ السلام (۲) قیس بن ساعدہ (۳) سحبان بن وائل (۴) کعب بن لوئی (۵) یعرب بن قحطان (۶) حضرت یعقوب علیہ السلام (۷) حضرت ایوب علیہ السلام (۸) حضرت آدم علیہ السلام ان سب حضرات میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے یہ کلمہ کہا ہے اور ان اقوال کا مجموعہ اس شعر میں آگیا ہے۔

جری الخلف اما بعد من کان بادئا　　فخمسۃ اقوال وداود اقرب

وکانت لہ فصل الخطاب وبعدہ　　فقیس، فسحبان، فکعب، فیعرب

وروی الدارقطنی ان یعقوب قالھا　　وقیل الی ایوب آدم تنسب

ان اقوال میں راجح قول یہ ہے کہ داود علیہ السلام نے سب سے پہلے یہ کلمہ کہا ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ بعض اقوال کو ذکر کر کے فرماتے ہیں

"والاول ای داود علیہ السلام اشبہ" نیز حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔
امام شعبیؒ بھی فصل الخطاب کی تفسیر "امابعد" سے کرتے ہوئے حضرت داود علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں "هو اول من تکلم بها" (تفسیر جمل ج ۳ ، ص ۵۶۶)

فان التمسك بهديه لايتسبب الابالاقتفاء لماصدر من مشكاته والاعتصام بحبل الله لايتم الاببيان كشفه:
کسی علم میں تصنیف کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی جائے۔
دوسرا یہ کہ مستقل کتاب نہ لکھی جائے بلکہ کسی اور کتاب کو لیکر اس کی شرح لکھی جائے یا اس کتاب میں کچھ اضافہ کر کے اس کو نئی کتاب کی شکل دیدی جائے۔
پہلی صورت میں مصنفؒ دیباچہ میں تین چیزیں ذکر کرتے ہیں۔
(۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن (۳) کیفیت مصنف کہ تصنیف کیلئے پھر اس علم و فن کو کیوں منتخب کیا اور اس کتاب کی کیفیت اور خصوصیات کیا ہیں؟
دوسری صورت میں مصنفؒ دیباچے کے اندر چار چیزیں ذکر کرتے ہیں۔
(۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن (۳) سبب انتخاب متن (۴) کیفیت مصنف۔
مشکوٰۃ چونکہ مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ مصابیح پر اضافہ ہے اس لئے صاحب مشکوٰۃ نے اپنے دیباچہ میں چاروں اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ سبب انتخاب فن کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "فان التمسك بهديه لايتسبب الابالاقتفاء الـخ" تو چونکہ احادیث کا سمجھنا آنحضرت ﷺ کی سیرت کو اختیار کرنے کیلئے سیڑھی ہے اور پھر علم حدیث کے ذریعہ قرآنی تعلیمات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اس واسطے اس فن کا انتخاب کیا ہے۔
"لايتسبب" کے معنی "لا يستقيم" اور "لا يستمر" ہے "الاقتفاء" الاتباع التام ہے۔
من مشکوته : مشکوٰۃ لغت میں غیر نافذہ طاقچہ کو کہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے قلب منور کی تشبیہ دی گئی ہے روشن چراغ کے ساتھ پھر وہ مبارک دل چونکہ سینہ اطہر میں رکھا ہوا ہے تو سینہ اطہر کی تشبیہ دی ہے مشکوٰۃ کے ساتھ گویا کہ آپ ﷺ کا سینہ مبارک دو جہت والا ہے۔
ایک جہت سے قلب منور سے نور کا اقتباس کرتا ہے اور دوسری جہت سے مخلوق پر اسی نور مقتبس کا افاضہ کرتا ہے۔
اور یہ سب تشبیہات قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے ماخوذ ہیں جس میں ارشاد ہے "الله نور السموٰت والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح"۔

یہ مذکورہ تقریر اس وقت ہے جبکہ "یھدیہ" کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف لوٹے۔

ملا علی قاریؒ نے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ "یھدیہ" کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو اور مراد اللہ تعالیٰ کی توحید کا راستہ ہو اور آنے والے معطوفات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں "بحبل الله" کی تصریح موجود ہے البتہ معطوف میں "بحبل الله" قرآن مجید کی آیت "واعتصموا بحبل الله جميعا" کے اتباع کی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے۔ جبکہ معطوف علیہ "یھدیہ" میں ضمیر کی وجہ سے اور دلالۃ المقام پر اکتفاء کرتے ہوئے اسم ظاہر کو چھوڑ کر ضمیر لائی گئی ہے اگر چہ معطوف علیہ میں ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا اولیٰ ہے بالخصوص کلمہ "فصل الخطاب" یعنی "امابعد" کے ذریعہ فصل لانے کے بعد۔

والاعتصام بحبل الله : "حبل الله" سے مراد قرآن مجید ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود ﷺ فرماتے ہیں "حبل الله القرآن" اسی طرح ایک مرفوع روایت میں بھی اس کی تصریح موجود ہے کہ حبل اللہ سے قرآن مراد ہے چنانچہ حضرت ابو سعید خدری ﷺ کی روایت میں ارشاد ہے "كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الارض

(الدر المنثور ج ۲ رص ۴۰)

الاعتصام : کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں سے پڑھنا جائز ہے اگر "التمسك" کے لفظ پر عطف ہو تو منصوب ہوگا اور اگر اس کے محل پر عطف ہو تو مرفوع ہوگا (مرقات ج ا رص ۱۰)

لا يتم الا ببيان كشفه : بیان کی اضافت کشف کی طرف اضافت بیانیہ ہے یعنی "بيان هو كشفه" چونکہ قرآن کریم کے مجملات، احادیث نبویہ کی تفصیل اور بیان کے بغیر نہیں سمجھے جاسکتے مثلاً قرآن کریم میں نماز کا ذکر مجمل ہے اوقات، تعداد رکعات، ارکان اور شرائط اسی طرح واجبات، سنن، مفسدات اور مکروہات سب احادیث سے معلوم ہوتے ہیں اس لئے فرمایا کہ قرآن کریم کا اعتصام آپ ﷺ کے بیان کے بغیر تام نہیں ہوسکتا اور آنحضرت ﷺ کی صفات میں سے یہ صفت بھی بتائی ہے کہ آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات کو بیان کرنے والے ہیں جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم" گویا کہ تمام امور شرعیہ، احکام دینیہ، حلال اور حرام کی پہچان اور تفصیلات میں نبی کریم ﷺ کی طرف احتیاج ہے اور ان کے بغیر شریعت کا سمجھنا مشکل ہے (مرقات ج ا رص ۱۰)

وكان كتاب المصابيح الذى صنفه الامام محى السنة اجمع كتب صنف فى بابه :

یہاں سے مصنفؒ انتخاب متن (مصابیح) کا سبب بتا رہے ہیں اور اس پر اضافہ اور الحاق کی وجہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب مصابیح جس کی تالیف امام محی السنۃ نے فرمائی تھی فن حدیث کی جامع ترین کتاب تھی جس میں موصوف نے نہایت حسن وخوبی کے ساتھ منتشر اور متفرق احادیث کو جمع فرمایا تھا البتہ مصنفؒ نے طریقہ اختصار اپنانے کی وجہ سے اسانید کو حذف کیا تھا اور مؤلف کا بغیر اسناد

کےنقل کرنا اگرچہ مؤلف کے ثقہ ہونے کی وجہ سے معتبر ہے تاہم بعض ناقدین نے اس پر اعتراض کیا ہے اس لئے میں نے اللہ تعالیٰ سے مدد چاہی اور اس کی توفیق کا طلب گار رہا چنانچہ ائمہ متقنین کے طرز پر روایات کو حوالہ کتاب کے ساتھ مع السند ذکر کر دیا گویا کہ "صاحب مشکوۃ" نے جامعیت مصابیح کیوجہ سے مصابیح کا انتخاب کیا اور اس میں بعض خامیوں کو دور کرنے کیلئے اس پر مزید اضافہ کیا تو یہی وجہ اس متن کے انتخاب کی ہوئی اور یہی وجہ تالیف کی سبب بنی۔

واضبط لشوارد الاحادیث واوابدھا : "اضبط" "اجمع" پرعطف ہوکر یہ بھی "کان" کی خبر ہے مصابیح "اضبط" (زیادہ ضبط کے قابل) اس لئے کہا کہ چونکہ مصابیح اسانید سے مجرد اور اختلاف وتکرار الفاظ سے خالی ہے اس لئے وہ اقرب الی الحفظ ہے اور احادیث کے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے لھذا "اضبط" کے دو معنی ہیں (۱) احفظ اور ضبط کے زیادہ لائق (۲) احادیث کی زیادہ تعداد پر مشتمل۔

"شوارد" کی اضافت "احادیث" کی طرف یہ "اضافة الصفة الی الموصوف" کے قبیل سے ہے یعنی "الاحادیث الشاردة" "اوابد" کا عطف "شوارد" پرعطف تفسیری ہے "شوارد" شاردة" کی جمع ہے اس کے معنی ہیں بھاگنے والا اونٹ اسی طرح "اوابد" آبدة" کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وحشی جانور۔ اس مقام پر یہ الفاظ بطور استعارہ استعمال کئے گئے ہیں یعنی وہ احادیث جو کتب اصول میں روایت کی گئی ہیں لیکن طالب علم کو ان کی جگہ معلوم نہیں کہ کہاں مذکور ہیں ان کو بھاگے ہوئے اونٹ کے ساتھ تشبیہ دی ہے گویا کہ وہ طالب علم سے بھاگی ہوئی ہیں اور وہ احادیث جن کے معانی مقصود وہ طالب علم سے پوشیدہ ہیں ان کو وحشی جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے گویا کہ وہ احادیث طالب علم سے مانوس نہیں بلکہ متوحش ہیں۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ احادیث کو وحش کے ساتھ تشبیہ اس لئے دی ہے کہ جس طرح وحشی جانور موقع ملتے ہی بھاگ جاتے ہیں ٹھہرتے نہیں اسی طرح احادیث بھی بہت جلد ضبط سے نکل جاتی ہیں ذرا سی غفلت کی وجہ سے حافظہ سے غائب ہو جاتی ہیں اس لئے کہا گیا ہے "العلم صید و کتابته قید" (مرقات ج ۱ ص ۱۰)۔

ولما سلکؒ طریق الاختصار وحذف الاسانید تکلم فیه بعض النقاد وان کان نقله وانه من الثقات کالاسانید:

صاحب مصابیح نے اپنی کتاب میں احادیث جمع کرتے وقت اختصار سے کام لیا تھا اور صرف نقل حدیث پر اکتفاء کرتے ہوئے سند اور حوالہ کتاب کو ترک کر دیا تھا اس لئے بعض محدثین اور ناقدین کی جانب سے اعتراض ہوا کیونکہ کسی حدیث کی حیثیت کو جاننے اور پہچاننے کا مدار صرف سند پر ہوتا ہے جب تک سند نہ دیکھ لی جائے کہ یہ حدیث کس راوی نے روایت کی ہے اس وقت تک حدیث کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ یہ صحیح ہے، حسن یا ضعیف وغیرہ اگرچہ نقل حدیث کے معاملہ میں صاحب مصابیح ثقہ اور معتمد محدثین میں شمار کئے جاتے ہیں اس لئے ان کا کسی حدیث کو بغیر سند کے نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سند کے ساتھ نقل کی ہو۔

وحذف الاسانید: "حذف" یا تو فعل ہے عطف ہے "سلك" پر یا مصدر مضاف ہے عطف ہے "طریق" پر دونوں صورتوں میں ماقبل کیلئے عطف تفسیری ہے ۔

اسناد کے حذف سے مراد یا تو مجازاً "طرفي الاسناد" ہیں یعنی صحابی کا نام حذف کرنا اور مخرج کا تعین نہ کرنا چنانچہ مصنفؒ کی عبارت "لكن ليس فيه اعلام الاغفال" سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ یا اسناد سے مراد محدثین کی اصطلاح کے مطابق حقیقی معنی مراد ہیں یعنی رجالِ حدیث کو ذکر کرنا۔

"لكن ليس ما فيه اعلام كالاغفال" مگر پھر بھی جو چیز بے نشان ہو وہ نشان والے چیز کے مانند نہیں ہوسکتی اعلام بفتح الهمزه علم کی جمع ہے کسی چیز کی علامت اور اثر کو کہتے ہیں اور اغفال بفتح الهمزه غفل کی جمع ہے قفل اور اقفال اور غفل اس زمین کو کہتے ہیں جس پر تعمیر کا کوئی اثر و نشان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اعلام اور اغفال مکسور الہمزہ ہوں جمع نہ ہو بلکہ مصادر ہو۔ اس عبارت میں صاحب مشکوٰۃ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں صحابی کا نام اور ماخذ کی نشاندہی سے کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہوا ہے جب نشاندہی نہیں تھی اور اغفال تھا تو افادیت کم تھی اور اس زمین کی طرح تھی جس کے پہچان کیلئے کوئی نشان وعلامت نہ ہو اور ما فیہ اعلام سے اپنی کتاب مشکوٰۃ لی ہے کہ جس میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندہی ہوئی ہے اور ما فیہ اغفال سے مراد مصابیح ہے کہ جس میں نہ صحابی کی نشاندہی ہے اور نہ ہی ماخذ کی تعیین ہے

"واني اذا نسبت الحديث اليهم كاني اسندت الى النبي ﷺ لا نهم قد فرغوا منه واغنونا عنه" اور یہ حقیقت ہے کہ جب میں نے ان احادیث کی نسبت ان ائمہ و محدثین کی طرف کر دی تو گویا کہ ان کی سند حضور ﷺ تک پہنچا دی کیونکہ ان ائمہ نے سند ذکر کر کے ہمیں اس سے مستغنی کر دیا ہے ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ "منه" اور "عنه" کے ضمائر اسناد کی طرف راجع ہیں چونکہ اسندتُ کے ضمن میں اس کا ذکر آچکا ہے جیسے "اعدلوا هو اقرب للتقوى "سودت الكتب والابواب كما سودها واقتفيت اثره فيها" اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔ عام طریقہ تو یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات و مباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں ان موضوعات و مباحث کے اعتبار سے کتاب و ابواب میں تقسیم کر دیا جاتا ہے چنانچہ لفظ کتاب کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتے ہوں لیکن انکے مضامین و مباحث کی نوعیت و تفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً طہارت ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور انکے احکام و مسائل ہیں جیسے وضوء، غسل، تیمم وغیرہ تو سب سے پہلے کتاب الطہارت کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام و مسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لئے ابواب قائم کئے جاتے ہیں جیسے 'باب الوضوء' 'باب الغسل' اور باب

واقتفيت اثره فيها "اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔عام طریقہ تو یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات ومباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں ان موضوعات ومباحث کے اعتبار سے کتاب وابواب میں تقسیم کردیا جاتا ہے چنانچہ لفظ کتاب کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتے ہوں لیکن انکے مضامین ومباحث کی نوعیت وتفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً طہارت ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور انکے احکام ومسائل ہیں جیسے وضوء، غسل، تیمم وغیرہ تو سب سے پہلے کتاب الطہارت کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام ومسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لئے ابواب قائم کئے جاتے ہیں جیسے 'باب الوضوء 'باب الغسل اور باب التیمم وغیرہ لھذا اصاحب مصابیح نے اپنی تصنیف میں جس ترتیب کے ساتھ کتاب اور ابواب کے عنوان قائم کئے تھے صاحب مشکوۃ نے بھی اسی ترتیب سے بغیر کسی تقدیم وتاخیر اور عنوان کی تبدیلی وزیادتی کے کتاب اور ابواب کے عنوان قائم کئے "وجوہ الفرق بین المشکوۃ والمصابیح " ان وجوہ میں کیفیت مصنف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے بیان کرنے میں کتاب کی عبارت کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا بلکہ وجوہ کی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے مصابیح اور مشکوۃ المصابیح کے درمیان وجوہ فرق امتیاز متعدد ہیں

فاعلمت ما اغفله [۱] مصابیح میں حدیث کے راوی کا نام مذکور نہیں مشکوۃ المصابیح میں راوی حدیث صحابی کا نام درج کردیا گیا ہے اس سے ایک تو راوی حدیث کا متقدم الاسلام یا متاخر الاسلام ہونا معلوم ہو جاتا ہے جس سے ناسخ ومنسوخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے۔دوسرے راوی کا فقیہ وغیر فقیہ ہونا معلوم ہوتا ہے جس سے ترجیح روایت میں سہولت ہوتی ہے اگرچہ صحابہ سارے فقیہ ہیں لیکن فقاہت میں درجات ہیں اور افقہ کے کلام کو ترجیح ہوتی ہے۔

جیسا کہ قرآن کریم میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے"ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم "

[۳] مصابیح میں مخرج ومأخذ حدیث کا ذکر تھا مشکوۃ میں یہ بتادیا گیا ہے کہ یہ حدیث اصول کے کونسی کتاب میں موجود ہے۔جس سے اصول کی طرف میں بھی سہولت ہوتی ہے۔اور مخرجین کی شرائط کے معروف ہونے کی بنا پر حدیث کا معیار بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ کس معیار کی حدیث ہے " وقسمت کل باب غالباً علی فصول ثلثة" مصابیح میں ہر باب دوحصوں میں تقسیم ہے حصہ اول میں صحیح بخاری یا صحیح مسلم یا دونوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان کے لئے " من الصحاح " کا عنوان ہوتا ہے صاحب مشکوۃ نے 'من الصحاح' کے بجائے ان احادیث کیلئے فصل اول کا عنوان اختیار کیا ہے۔

دوسرے حصہ میں ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور دیگر ائمہ کی احادیث لاتے ہیں اور انکے لئے "من الحسان" کا عنوان اختیار کیا ہے رہا یہ سوال کہ فصل ثانی کے سب احادیث تو حسن نہیں ہیں ان میں ضعیف روایات بھی ہیں ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اکثر احادیث حسن ہی ہیں اسلئے للاکثر حکم الکل کی قاعدے کے بنا پر تغلیباً سب کو حسان کہا گیا ہے یا یہ کہ یہ صاحب مصابیح کی اپنی اصطلاح ہے

"وثالثها ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة مع محافظة على شريطة" [٤] مصابیح میں جو احادیث تھیں انکو فصل اول اور فصل ثانی میں درج کر دیا گیا ہے۔ اس کے بعد مشکوۃ میں ہر باب میں الا ماشاء اللہ فصل ثالث کا استدراک کیا گیا ہے تیسری فصل کی تمام روایات کا صاحب مشکوۃ نے اضافہ کیا ہے البتہ حسب سابق [فصل اول اور فصل ثانی] کی طرح فصل ثالث میں شرائط حدیث کا لحاظ کرتے ہوئے درج کیا ہے یعنی راوی کا نام خواہ صحابی ہو یا تابعی ذکر کر کے مأخذ کا بھی حوالہ دیا ہے اور "محافظة على الشريطة" سے یہی مراد ہے کہ اصول سابقہ کی طرح فصل ثالث میں بھی راوی کا نام ذکر کر کے ائمہ مخرجین کی طرف حدیث کی نسبت کرتے ہیں [۵] صاحب مصابیح نے مرفوع احادیث کا اہتمام کیا ہے۔ اگر کہیں موقوف یا مقطوع روایت آتی ہے تو وہ بالتبع آتی ہے قصداً و اصالۃً اس کو نہیں لایا گیا۔ لیکن صاحب مشکوۃ نے فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع کو بھی قصداً و اصالۃً ذکر کیا ہے بعض اوقات انکی تعداد بھی خاص ہوتی ہے۔ "ثم انك فقدت حديثا في باب فذالك عن تكرير اسقطه" [٦] حذف مکررات۔ یعنی مصابیح کی احادیث میں اگر کہیں تکرار تھا تو صاحب مشکوۃ نے تکرار کو ختم کر دیا ہے اور جس باب کے ساتھ روایت کی مناسبت زیادہ تھی بس وہاں اس کو ذکر کیا ہے۔ "ان وجدت آخر بعضه متروكا على اختصاره او مضموما اليه تمامه فعن داعي اهتمام اتركه والحقه" [٧] مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکوۃ نے ان میں سے بعض کو تو مختصر ہی رہنے دیا اور بعض کو پورا کر دیا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات لمبی اور طویل حدیث کے کچھ حصہ کو باب کی مناسبت سے صاحب مصابیح نقل کر دیتے ہیں پوری حدیث کو نقل نہیں کرتے۔

صاحب مشکوۃ بھی اختصار کے پیش نظر یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں یا یہ کہ کوئی حدیث مختلف معانی اور الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے جس کا ایک حصہ باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے۔ اور دوسرا حصہ دوسرے باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے چنانچہ امام بغویؒ اسی مناسبت سے اس حدیث کے جملوں کو ذکر کرتے ہیں صاحب مشکوۃ خطیب تبریزیؒ اس حالت میں ان کی پیروی کرتے ہیں مگر جہاں ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پوری حدیث نقل کر دی جاتی ہے مقدمہ شرح طیبی :[۱-۸٦]

کیونکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ متروکہ حصہ کی باب کے ساتھ ویسی ہی مناسبت ہوتی ہے یا پھر کبھی مذکور کو سمجھنا متروک پر موقوف ہوتا ہے اس لئے متروک کو ذکر کیا جاتا ہے تاکہ متروک اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ والحقه میں "واو"

"او" کے معنی میں ہے تو گویا کہ سبب اور داعی کی صورت میں اختصار اور حذف اختیار کیا جاتا ہے جبکہ داعی اور سبب نہ ہونے کی صورت میں الحاق اور ذکر اختیار کیا جاتا ہے لہذا سبب اور داعی کا تعلق اختصار اور ترک کے ساتھ ہے ذکر اور الحاق سے نہیں [مرقاۃ المفاتیح: ۱۔۳۳]

"وان عثرت علی اختلاف فی الفصلین من ذکر غیر الشیخین فی الاول وذکرھما فی الثانی فاعلم انی بعد تتبعی کتابی الجمع بین الصحیحین وجامع الاصول اعتمدت علی صحیحی الشیخین ومتنیھما"

[۸] کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت مصابیح میں صحاح کے ذیل میں مذکور ہوتی ہے اور اس کو فصل اول میں آنا چاہئے لیکن صاحب مشکوۃ اس کو فصل ثانی میں حسان کی جگہ ذکر کرتے ہیں جیسے باب فی سنن الوضوء اور باب فضائل قرآن میں ہوا ہے اسی طرح بعض جگہ فصل ثانی کی احادیث کو شیخین کی طرف منسوب کیا ہے جیسے "باب ما یقرء بعد التکبیر یا باب الموقف" وغیرہ میں تو اس ردو بدل اور فرق کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ یہ میری سہو یا غلطی کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ "الجمع بین الصحیحین اور جامع الاصول" میں کافی تحقیق اور تتبع کے بعد میں نے ایسا کیا ہے اور اس سلسلے میں میں نے جامع الاصول کے علاوہ بخاری اور مسلم کے اصل نسخوں اور ان کے متن پر اعتماد کیا ہے چنانچہ جو احادیث ان کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب نہیں تھیں اور انھیں صاحب مصابیح نے فصل اول میں ذکر کر کے شیخین کی طرف منسوب کیا ہے میں ان احادیث کو مشکوۃ میں شیخین کی طرف منسوب کرنے کے بجائے ان کے اصل راوی اور ناقل کی طرف منسوب کروں گا ایسی ہی جن احادیث کو صاحب مصابیح نے شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کر کے فصل ثانی میں نقل کیا تھا اور وہ احادیث مجھے ان مذکورہ کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب ملیں تو میں انکو شیخین کے طرف منسوب کر کے فصل اول میں ذکر کروں گا گویا مصابیح سے سہواً یہ تبدیلی ہوئی تھی جس کو تحقیق اور جستجو کے بعد درست کر دیا گیا لمعات: [ا۔۴۶۔۴۷]

یہ حافظ ابو عبداللہ محمد بن ابی النصر ہیں اپنے دادا حمیدی کی طرف منسوب ہیں اور ابن حزمؒ کے کبار تلامذہ میں سے ہیں حافظ شمس الدین ذھبیؒ نے ان کا تذکرہ "الامام القدوۃ الاثری المتقن الحافظ شیخ المحدثین" جیسے القاب سے کیا ہے بلکہ یحیی بن ابراھیم سلماسی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ فضل وکمال اور پختگی علم میں میں نے حمیدی کا ہم پلہ کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ کسی کو علم میں پھیلانے میں حریص پایا [سیر اعلام النبلاء ۱۹: ۱۲۰۔۱۲۳] [مرقات: ۱۔۳۳]

علامہ حمیدیؒ نے الجمع بین الصحیحین میں صحیح بخاری وصحیح مسلم کی احادیث ذکر کئے ہیں اور ساتھ ساتھ احادیث کے تتمات کو بھی ذکر کیا ہے۔ اور ضمن میں بعض الفاظ حدیث کی تشریح بھی کی ہے مگر ہر ایک میں امتیاز باقی رکھا ہے۔ یعنی صحیحین کی روایت کو الگ ذکر کیا ہے اور اس پر جس کسی نے اضافہ نقل کیا ہے اس کو الگ بیان کیا ہے۔

[کشف الظنون ۱:۔۶۰۰] اور صحیحین کی احادیث کو بھی مسانید صحابہ کے مطابق مرتب کیا ہے حمیدی کی نظموں میں یہ قطعہ درحقیقت بہت نافع ومفید ہے۔

لقاء الناس لیس یفید شیئا::سوی الھذیان من قیل وقال

فاقلل من لقاء الناس الا::لاخذ العلم او اصلاح حال

"جامع الاصول" یہ علامہ ابن الاثیرؒ کی مشہور ومعروف کتاب ہے علامہ ابن الاثیر کا نام مبارک، کنیت ابو السعادات المبارک بن محمد عبد الکریم ابن عبد الواحد الشیبانی الجزری ثم الموصلی المعروف بابن الاثیر آپ کی پیدائش ۵۴۴ھ میں موصل کے قریب جزیرہ ابن عمر میں ہوئی چونکہ اس جزیرہ کے بانی کا نام عبد العزیز ابن عمرؒ ہیں اس لیے اس کو جزیرہ ابن عمر کہتے ہیں جبکہ وفات بھی جزیرہ ابن عمر میں ذی الحجہ کی آخری تاریخ بروز پنجشنبہ ۶۰۶ھ میں ہوئی۔ علم وفضل ورع وتقوی اور تفقہ ومتانت میں اپنے زمانے کے بے مثال عالم تھے قرآن وحدیث وفقہ کے علاوہ دیگر علوم عربیت میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور خاص طور پر علم لغت میں آپکو کامل عبور حاصل تھا چنانچہ غریب الحدیث میں آپ کی مایہ ناز تصنیف "النہایہ" اس کا واضح ثبوت ہے

"واکتفیت بھما وان اشترک فیہ الغیر لعلو درجتھما"

[۹] فرماتے ہیں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بغویؒ ایک حدیث کو قسم ثانی میں داخل کرتے ہیں اور میں اس کو قسم اول میں درج کر دیتا ہوں۔ جیسے "باب ما یقرء بعد التکبیر" کے فصل ثانی میں اور باب الموقف فصل ثانی میں ہوا ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ مجھے یہ حدیث صحیحین میں مل گئی ہے اس لئے میں نے اس کو صحیحین کی فضیلت کیوجہ سے فصل اول میں لے لیا اور صحیحین کی حدیث کی وجہ ویسے بھی فصل اول ہے اگرچہ وہ دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے

"وان رأیت اختلافاً فی نفس الحدیث فذالک من تشعب طرق الاحادیث ولعلی ما اطلعت علی تلک الروایۃ التی سلکھا الشیخ"

(۱۰) کبھی ایسا ہے کہ مصابیح میں حدیث کے الفاظ اور ہیں اور مشکوۃ میں اس حدیث کے الفاظ دوسرے ہیں جو مصابیح کے الفاظ سے مختلف ہیں اسکی وجہ کہ صاحب مصابیح امام بغویؒ نے حدیث کو جس سند سے لیا فرماتے ہیں صاحب مشکوۃ کو وہ حدیث اس سند سے نہیں ملی یہ بات

دیانت کی خلاف تھی کہ ملے کچھ اور لکھے کچھ اور دونوں اپنی جگہ سچے ہیں کیونکہ ایک ہی حدیث مختلف سندوں سے مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہوتی ہے "وقلیلا ما تجد اقول ما وجدت ھذہ الروایۃفی کتب الاصول او وجدت خلافھا فیھا

"[۱۱]صاحب مشکوۃ بعض اوقات فصل اول یا فصل ثانی کی احادیث کو نقل کریں گے پھر مخرج اور ماخذ کا حوالہ دینے کی بجائے یہ کہیں گے "ماوجدت هذه الرواية في كتاب "الاصول"
یہ حدیث مجھے صحاح ستہ میں نہیں ملی یا یہ کہیں "وجدت خلافهما" کہ مجھے تو یہ حدیث مصابیح کی حدیث کے خلاف ملی ہے اور یہ میری تتبع اور تلاش نقص کی وجہ سے ہوا ہے اس میں شیخ کا قصور نہیں (یہ کمال ادب ہے کہ شیخ کے ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے سارے قصور کی نسبت اپنی جانب کر لیا) اور میں نے اپنی تلاش کے مطابق جیسا اختلاف پایا ویسا ہی نقل کر دیا یہ بے کمال احتیاط و دیانت
ومااشار من غريب اور ضعيف اور غيرهما بينت وجهه غالباً وما لم يشر اليه مما في الاصول فقد قفيته في تركه [۱۲]صاحب مشکوۃ نے جہاں کسی حدیث کو ضعیف یا غریب یا منکر وغیرہ کہا ہے اور وجہ بیان نہیں کی تو صاحب مشکوۃ اکثر مقامات میں اس کی وجہ بتا دیتے ہیں بعض مواقع میں مصابیح میں حدیث کی نوعیت کے بارے میں سکوت تھا حالانکہ اصول میں اس کا ذکر ہے تو صاحب مشکوۃ نے بھی سکوت فرمایا ہے "الا في مواضع لغرض"[۱۳]یعنی بعض اوقات مصابیح کی احادیث جن کتب اصول "بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ" سے لی گئی ہیں ان میں حدیث کے بارے میں کچھ بحث ہوتی ہے کہ یہ منقطع ہے یا موقوف یا مرسل وغیرہ لیکن مصابیح کے مؤلف حدیث تو ذکر کرتے ہیں مگر اس بحث کو ذکر نہیں کرتے تو صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ جن ابحاث کی طرف امام بغویؒ نے اشارہ نہیں کیا میں نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے ان کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا الا فی موضع لغرض مگر چند جگہ غرض کی وجہ سے میں نے اشارہ کیا ہے اور وجہ بیان کی ہے مثلاً "المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل" اس حدیث کو بعض لوگ موضوع کہتے ہیں حالانکہ امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا ہے اور امام نوویؒ نے صحیح الاسناد کہا ہے تو صاحب مشکوۃ نے یہاں اس کے معتبر ہونے کو ذکر کیا ہے اگرچہ مصابیح میں سکوت تھا۔ "وربما تجد مواضع مهملة وذالك حيث لم اطلع على روايه فتركت البياض فان عثرت عليه فالحقه به احسن الله جزائك "[۱۴] بعض جگہ صاحب مشکوۃ نے حوالہ کی جگہ خالی چھوڑی ہے حوالہ نہ ملنے کی بنا پر لہذا فرماتے ہیں کہ جس کو حوالہ مل جائے وہ خالی جگہ کو پر کرے چنانچہ بعض شارحین نے بین السطور حوالہ لکھ دیا ہے اور بعض رسم الخط میں اس کا ذکر ضمناً آیا ہے۔

"وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح" مشکوۃ دیوار کے اس طاقچہ کو کہتے ہیں کہ جس میں چراغ رکھا جاتا ہے۔ مصابیح مصباح کی جمع ہے چراغ کو کہتے ہیں مصابیح سے کتاب مصابیح بھی مراد ہو سکتی ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ بھی چونکہ بھی دین پر چلنے والوں کیلئے چراغ کا کام دیتی ہیں اس تسمیہ میں اسم اور مسمّی کے درمیان مناسبت تامہ کا لحاظ کیا گیا ہے اور اس نام میں ایک لطافت بھی ہے جیسے چراغ کھلی جگہ پر رکھا ہو تو اس کی روشنی پھیلتی ہے اور وہ روشنی کمزور ہوتی ہے اگر اس کو طاقچہ میں رکھ دیا جائے تو وہ روشنی مجتمع ہو کر تیز ہو جاتی ہے اسی طرح یہ کتاب مصابیح یا احادیث رسول اللہ ﷺ جو بمنزلہ چراغ ہیں پہلے بھی نافع تھیں لیکن مشکوۃ

المصابیح کے اندر ذکر کرنے کے بعد خاص ترتیب شکل اور ابہام دور کرنے کے وجہ سے ان کی افادیت میں دو چند اضافہ ہو گیا [شرح الطیبی :۱۔۸۸ اللمعات :۱۔۴۹]

ولله در من قال من ارباب الحال

لئن كانت في المشكوة يوضع مصباح: فذالك مشكوة وفيها مصابيح وفيها من الانوار

ماشاع نفعها : لهذا على كتب الانام تراجيح

ففيه اصول الدين والفقه والهدى : حوائج اهل الصدق منه مناجيح

کتاب کی تسمیہ سے پہلے بھی مصنفؒ علامہ خطیب تبریزیؒ نے آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ اور سینہ اطہر کو طاقچہ کے ساتھ تشبیہ دیکر فرمایا تھا "فان التمسك بهديه لا يستتب الا باقتفاء لماصدر من مشكاته" اور یہاں پر احادیث رسول اللہ ﷺ کو چراغ کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی ایک طرف بند ہو، اس بنا پر ہے کہ چراغ جب ایسے طاق میں ہو تو روشنی زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ان احادیث کی افادیت بھی اس کتاب کے ذریعہ سے زیادہ ہوتی ہے۔

یہ تشبیہ چونکہ معتاد اور ہر وقت مستعمل ہونے کی وجہ سے حاضر فی الذہن اور اکثر مخاطبین کے اعتبار سے قریب الفہم ہے اس لئے اس تشبیہ کو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ مشبہ بہ میں اہم بات واضح ہوتا ہے گو اقوی نہ ہو۔

حدیث (۱) عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ ۔

مذکورہ حدیث کے تحت چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) ترجمۃ الحدیث (۲) ذکر ہذا الحدیث فی ابتداء الکتاب (۳) اہمیۃ الحدیث (۴) تشریح لبعض مفردات ہذا الحدیث (۵) الفرق بین الفعل والعمل (۶) معنی اللغوی والشرعی للنیۃ مع اقسام النیۃ (۷) الفرق بین العزم والارادۃ والنیۃ (۸) ایراد الاعتراض علی اتحاد الشرط والجزاء مع الجواب (۹) شان ورود الحدیث (۱۰) حکم ہذا الحدیث فی ابتداء الکتاب۔

﴿۱﴾ ترجمة الحديث :حضرت عمر بن خطاب ؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا تمام امور کا دارومدار نیت پر ہے (یعنی عمل کا ثمرہ نیت پر مرتب ہوتا ہے) لہذا جس شخص نے اللہ اور اس کے رسول کے لئے (بہ نیست خالص) ہجرت کی تو اسکی ہجرت اللہ اور رسول ہی کے لئے ہوگی اور جس شخص نے دنیا حاصل کرنے کیلئے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کیلئے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی چیز کیلئے ہوگی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت عمر (رضی اللہ تعالی عنہ) کے مختصر حالات: حضرت عمر بن خطاب (رضی اللہ عنہ) آپ ﷺ کے خلیفہ ثانی ہیں اور صحابہ کرام کے سب سے پہلے امیر المؤمنین کا خطاب آپ کو دیا گیا ہے آپ کی کنیت "ابو الحفص" اور لقب "فاروق" ہے نبوت کے چھٹے سال چالیس مردوں اور دس عورتوں کے بعد مشرف باسلام ہوئے آپ کے فضائل وشمائل بے شمار ہیں۔ آپ کی شہادت ایک عیسائی غلام ابولؤلؤ فیروز کے ہاتھوں سے ۲۳ھ میں ہوئی صحیح قول کے مطابق اس وقت آپ کی عمر ۶۳ برس تھی آپ کی خلافت ساڑھے دس سال رہی آپ سے مرفوع روایات کی تعداد (۵۳۷) ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام وتابعین کی ایک جماعت نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نتیجہ کا ترتب نیت پر ہوگا۔

﴿۲﴾ذکر هذا الحديث في ابتداء الكتاب: اس حدیث کی صحت، عظمت اور جلالت شان پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن پر دین کا مدار ہے یعنی اس اہمیت کے پیش نظر محدثین نے اپنی تصانیف کے ابتداء میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ اور صاحب مشکوۃ بھی محدثین کے زمرہ میں شامل ہیں وہ بھی اپنی کتاب کے ابتداء میں اس حدیث کو لائے ہیں تاکہ اسکے ذریعے خود اپنی اور طلباء کے نیت کی تصحیح ہو جائے۔

قال العلامة عبدالرحمن ابن المهدی ؒ من اراد ان يصنف كتابا فليبدأ بهذا الحديث (تعلیق تصبیح ج ۱ ص ۵۲)۔

وقال ايضا ينبغي لمن صنف كتابا ان يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيها للطالب على تصحيح النية (شرح طیبی ج ۱ صفحہ ۸۸/جامع العلوم ص ۷ طبع بیروت مدینہ منورہ)

وقال الخطابی ؒ فی امام البخاری ؒ صدر ابو عبدالله كتابه بحديث النية وافتتح كلامه به وهو حديث كان المتقدمون من شيوخنا يستحبون تقديمه امام كل شيء ينشأ ويبدأ امور الدين لعموم الحاجة اليه في جميع انواعها ودخوله في كل باب من ابوابها (کتاب الاذکار للنووی وتعلیق تصبیح ج ۱ ص ۵۲)

شرائط تصحيح النية: تصحیح نیت کی دو شرطیں ہیں (۱) خلوص (اخلاص) (۲) موافقت سنت رسول اللہ ﷺ

(۱) خلوص: ایک عمل کا وجود خارجی میں لانا کہ یہ عمل خالص لوجہ اللہ ہو اور اللہ تعالی کے خوشنودی کیلئے ہو اور اس عمل کی نیت میں غیر اللہ کا کچھ شائبہ نہ ہو، خلوص کا معنی ہے اخلاص اور اخلاص کہتے ہیں کسی عمل کو اللہ تعالی کے خشنودی کے لئے ہو اور اس عمل کی نسبت میں غیر اللہ کا کچھ شائبہ نہ ہو حدیث قدسی ہے اللہ تعالی فرماتے ہے انا اغنى الشركاء عن الشرك

(۲) موافقت سنت رسول اللہ ﷺ: ایک آدمی کسی عمل کو خالص اللہ پاک کے رضا اور خوشنودی کیلئے کرتا ہے لیکن اسمیں سنت رسول اللہ ﷺ کی موافقت نہ ہو تو اس عمل کی بناء تصحیح نیت پر نہ ہوگی مثلاً ایک آدمی نماز عید سے پہلے عید کے دن نفل پڑھ رہا تھا حضرت علی

ﷺ نے اسکو منع کیا تو اس شخص نے کہا کیا اللہ تعالیٰ مجھکو سجدہ کرنے پر عذاب دیگا تو حضرت علی ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سجدہ کرنے پر تجھے عذاب نہیں دیگا؟ بلکہ مخالفت سنت رسول اللہ ﷺ پر عذاب دیگا (مرقات المفاتیح ج اص ۹۷)

﴿۳﴾ **اهمية الحديث**: اس حدیث کی اہمیت، جلالت، اور عظمت شان کی بارے میں علماء کرام کے مختلف اقوال نقل کئے جاتے ہیں

(۱) حضرت امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ یہ حدیث نصف علم ہے "ان هذاالحديث يدخل فيه نصف العلم" کیونکہ اگر عمل کا تعلق نیت کے ساتھ ہو تو اس سے عبودیت قلب مقصود ہے اور اگر جواہر کیساتھ ہو تو اس سے عبودیت قالب مقصود ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نیت کا تعلق قلب کیساتھ ہے تو نصف علم کا مدار نیت پر ہوا۔ (مرقات ج اص ۹۷)

(۲) اسی طرح حضرت امام شافعی، امام احمد اور دیگر حضرات سے نقل ہوا ہے کہ یہ حدیث ثلث دین ہے اور اس کی توجیہ علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس طریقہ سے بیان کی ہے کہ اسلام تین امور کا مجموعہ ہے یا تو اسلام کا تعلق قول کیساتھ ہوگا تو یہ زبان کا عمل ہے اور یا اسلام کا تعلق افعال کیساتھ ہوگا تو یہ جوارح کا عمل ہے اور یا اسلام کا تعلق نیت کیساتھ ہوگا تو یہ قلب کا عمل ہے اور یہ حدیث نیت پر مشتمل ہے تو اسی اعتبار سے یہ حدیث ثلث دین میں سے ہوا۔

اسی طرح امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث دین کے احد الثلاثه الامور میں سے ہے کیونکہ عمل کا تعلق یا تو قول کیساتھ ہوگا یا عمل کیساتھ ہوگا یا نیت کیساتھ ہوگا تو یہ حدیث اس اعتبار سے احد الثلاثه من امور الدین ہوا اور چونکہ نیت کا تعلق قلب سے ہے اسی وجہ سے یہ ایک مستقل عبادت ہے اور دیگر عبادتوں میں سے افضل ہے جیسا کہ حدیث مبارکہ میں وارد ہوا ہے " نية المومن خير من عمله" (مرقات ج ۱ ص ۹۷)

حديث : نية المومن خير من عمله:

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں اور سید مرتضی زبیدیؒ نے اتحاف السادۃ المتقین میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اشعۃ اللمعات میں اس حدیث کو زیر بحث قرار دیا ہے بہر حال شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اگر چہ باعتبار اسناد ضعیف ہے لیکن موضوع نہیں ہیں جو حدیث محدثین کے اتفاق کیساتھ ضعیف نہ ہو تو وہ فضائل میں معتبر ہوتا ہے یہ حدیث کثرت اسانید کیوجہ سے کم از کم درجہ حسن تک پہنچ جاتا ہے۔

(۳) امام شافعیؒ سے اس حدیث کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ یہ حدیث ربع العلم میں سے ہے کیونکہ یہ حدیث ان حدیثوں میں سے ہے جس پر دین کا مدار ہے امام ابوداودؒ نے فرمایا ہے کہ دین کا مدار چار احادیث پر ہے (مرقات ج اص ۷، عمدۃ القاری ج اص ۲۲)

(۱) انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى ....الخ (۲) من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه

(۳)الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات ....الخ (٤)لا یکون المومن مومنا حتی یرضی لاخیه ما یرضی لنفسه الحدیث۔ اورامام بخاریؒ کی روایت میں "لا یکون المومن مومنا"نہیں ہے بلکہ "لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه" اورامام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث ثلث العلم میں سے ہے کیونکہ دین کا مدار تین احادیث پر ہے۔

(۱) انما الاعمال بالنیات وانما لامرء ما نوی ....الخ (۲) الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات ....الخ (۳) من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد

(۴) **تشریح لبعض مفردات الحدیث** :انما الاعمال بالنیات :کلمہ انما میں چار اقوال ہیں ۔(۱)انما کلمہ بسیط ہے(۲)انما کلمہ مرکبہ ہے ان حرف ہے حروف مشبہ بالفعل سے اور ما کافہ عن العمل ہے(۳)ان حرف ہے حروف مشبہ بالفعل سے اور ما زائدہ برائے تاکید ہے(۴)ان حرف ہے حروف مشبہ بالفعل سے اور ما نافیہ ہے بہرحال کلمہ انما حصر کیلئے ہے

اشکال :کلمہ انما سے دوشبہات وارد ہوئے ہیں(۱)کلمہ انما میں جمع بین الضدین ہے جو کہ اثبات اور نفی ہے(۲)کلمہ انما میں ان صدارت کلام کا تقاضہ کرتا ہے اسی طرح کلمہ ما بھی صدارت کلام کا تقاضہ کرتا ہے ایک کا تقاضہ صدارت تو پورا ہو جاتا ہے لیکن دوسرے کا نہیں ؟

پہلے شبہ کا جواب :انما استثناء کے معنی میں ہے ای ما ھو الا ۔

دوسرے شبہ کا جواب :یہ اشکال اس وقت وارد ہوسکتا ہے جب کہ یہ قبل الترکیب ہوتا بعد الترکیب یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کیونکہ بعد الترکیب انما کلمہ مفردہ واحدہ ہے ۔

الاعمال :اعمال عمل کی جمع ہے عمل بمعنی ساختن یعنی بنانا ۔

النیات :نیات نیة کی جمع ہے یہ مشدد اور مخفف دونوں مستعمل ہوتے ہیں لیکن مشدد قول اصح ہے

﴿۵﴾ **الفرق بین الفعل والعمل**:فعل اور عمل کے درمیان چند وجوہات کیساتھ فرق ہے۔

(۱)عمل میں امتداد اور استمرار ہوتا ہے کیونکہ عمل بمعنی ساختن ہے اور بنانے میں وقت صرف ہوتا ہے بخلاف فعل کے کہ فعل میں امتداد اور استمرار نہیں ہوتا لیکن فعل میں تھوڑا سا وقت لگ جاتا ہے۔

(۲)عمل فکر اور سوچ کے بعد ہوتا ہے العمل ما کان عن فکر ورویة اور فعل عام ہے الفعل عام لما کان بعلم اوبغیر علم۔

(۳) عمل کا اطلاق قول پر ہوتا ہے اور فعل کا اطلاق قول پر نہیں ہوتا ہے۔

(۴) عمل امور اختیاریہ میں استعمال ہوتا ہے کیونکہ شریعت میں تکلیف کا مدار امور اختیاری پر ہے غیر اختیاری پر نہیں۔ جبکہ فعل عام ہے امور اختیاری اور غیر اختیاری دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿۷﴾ **معنی اللغوی والاصطلاحی للنیة**: نیت لغت میں مطلق عزم قصد اور ارادے کو کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابوالبقاء قاضی بیضاوی نے فرمایا۔ النیة عبارة عن انبعاث القلب نحوما تراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا۔ انبعاث بمعنی برانگیختہ کرنا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۱۱)

معنی اصطلاحی: توجیه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالی۔

اقسام النیة: نیت دو معانی کیساتھ مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) نیت قلبی (۲) بمعنی باعث علی العمل

(۱) نیت قلبی: امتیاز عمل عن عمل (ایک عمل سے ذمہ فارغ ہو جائے یا عدم فراغ عن ذمة العمل) اور اس پر عمل کی صحت اور فساد کا مدار ہے۔

(۲) **نیت بمعنی باعث علی العمل**: یہ صوفیہ کے نزدیک ہے جعل الرجل باعث علی العمل اور اس پر عمل کی قبولیت اور عدم قبولیت کا مدار ہے

﴿۷﴾ **الفرق بین العزم والنیة والارادہ**۔ عام طور پر نیت کا معنی قصد، ارادہ اور عزم سے ہوا کرتا ہے۔ حافظ ابوالحسن مقدسیؒ سے منقول ہے کہ یہ تین الفاظ ہم معنی ہیں۔ لیکن محققین علماء نے اس میں فرق ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ عزم مقدم علی الفعل ہوتا ہے اور نیت وارادہ مع الفعل ہوتے ہیں۔ پھر نیت اور ارادہ کی درمیان فرق ظاہر کیا ہے کہ ارادہ میں مرید کی غرض ملحوظ نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ ارادہ اللہ پاک کے افعال میں استعمال ہوتا ہے اور افعال باری تعالیٰ معلل بعلة و بغرض نہیں ہیں جیسا کہ اراد الله، یرید الله بکم الیسر... الخ اور ارادہ میں اردت کذا پر اکتفاء کیا جاتا ہے غرض کرنے کے بغیر جبکہ نیت میں ناوی کی غرض ملحوظ ہوتا ہے نوی اللہ نہیں کہا جاتا تو نیت اللہ پاک کے افعال میں استعمال نہیں ہوتا۔ اور نیت میں نویت کذا پر اکتفاء بھی صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ نویت کذا بکذا استعمال ہوا کرتا ہے۔

حاصل حدیث: اس حدیث میں حضرت شارع علیہ السلام کا مقصود اخلاص اور تصحیح نیت بیان کرنا ہے کیونکہ اعمال کے حسن اور قبح مدار نیت کے حسن اور قبح پر ہے اور عنداللہ عمل کے مقبول اور مردود ہونے کا مدار نیت پر ہے لہذا اعمال کے اندر اخلاص اور تصحیح نیت کا اہتمام ضروری ہے تاکہ اعمال خالص لوجہ اللہ ہو اور اس میں غیر اللہ کا کچھ شائبہ نہ ہو۔

حضرت شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث شریف میں عمل، نیت اور نتیجے کے طرف اشارہ ہے انما الاعمال بالنیات میں اشارہ ہے عمل کے طرف کیونکہ ہجرت ایک عمل ہے اور وانما لامرئ ما نوی میں اشارہ ہے نیت کی طرف اور فھجرتہ الی اللہ ورسولہ میں اشارہ ہے نتیجے کے طرف۔ اور فمن کانت ھجرتہ الی دنیا میں اشارہ ہے عمل کے طرف اور یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا میں اشارہ ہے نیت کے طرف اور فھجرتہ الی ماھاجر الیہ میں اشارہ ہے نتیجے کے طرف۔

﴿۸﴾ الاشکال علی اتحادالشرط والجزاء مع الجواب انما الاعمال بالنیات کو جملہ عقلیہ کہا جاتا ہے اور انما لامرئ ما نوی کو جملہ شرعیہ کہا جاتا ہے فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ اس کو جملہ تفریعیہ کہا جاتا ہے۔ اس جملہ تفریعیہ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ شرط اور جزا میں اتحاد ہے چنانچہ تقدیم الشئ علی نفسہ لازم آتا ہے ۔ جواب: فمن کانت ھجرتہ الی اللہ کی تقدیر اسطرح ہے " فمن کانت ھجرتہ الی رضاء اللہ ورسولہ نیۃ وارادۃ وقصدا فھجرتہ الی اللہ ورسولہ حقیقۃ وفی نفس الامر " تو شرط اور جزا کے درمیان مغایرت ہوئی فلا اشکال علی اتحادالشرط والجزاء فی الحدیث

﴿۹﴾ **شان ورود حدیث** : یہ حدیث ایک عورت کے قصہ میں نقل ہوا ہے جس کی نام قیلہ ہے جبکہ ام القیس کے ساتھ مشہور ہوئی ہے، امام طبرانیؒ نے اپنے معجم کبیر کے اندر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ واقعہ روایت کیا ہے کہ ایک ادمی نے ام قیس کو نکاح کا پیغام بھیجا تو اس عورت نے ان پر ہجرت کی شرط لگادی تو اس نے ہجرت کی تو ہم لوگ کو مہاجر ام قیس کیساتھ پکارا کرتے ۔ سعید بن منصورؒ نے بھی یہ واقعہ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ روایت طبرانی اگرچہ علی شرط الشیخین صحیح ہے لیکن یہ بات کبھی نظر سے نہیں گزری کہ حضور ﷺ نے اس واقعہ کو اس حدیث کیلئے سبب ورود بتلایا۔

علامہ محمد عابد سندھیؒ نے نقل کیا ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے ایک رسالہ میں زبیر بن بکار کی کتاب اخبار مکہ سے یہ واقعہ حدیث کے ورود کیلئے سبب نقل کیا ہے جب یہ واقعہ ہو چکا تو حضور ﷺ نے فرمایا یاایھا الناس انما الاعمال بالنیات ....الخ

امام بخاریؒ نے اس حدیث کو سات مقامات میں ذکر کیا ہے ایک مقام میں اعمال کو جمع اور نیت کو افراد کیساتھ ذکر کیا ہے اور ایک جگہ پر عمل کو افراد کیساتھ ذکر کیا ہے۔ گویا چھ مقامات میں اعمال کو صیغہ جمع کیساتھ اور ایک جگہ صیغہ افراد کیساتھ اور چھ مقامات پر نیت افراد کیساتھ اور ایک مقام میں جمع کیساتھ ذکر کیا ہے۔ حدیث مشکوۃ "انماالاعمال بالنیات" وہ مقام ہے جس میں اعمال اور نیات دونوں صیغہ جمع کیساتھ ہیں اور اس میں وہ مشہور قاعدہ جاری ہے کہ جب جمع جمع کے مقابلہ میں آتی ہے تو احاد کی تقسیم احاد کیساتھ کیا جاتی ہے تو معنی یہ ہوا" کل عمل موقوف بالنیۃ " اور یا اس "الاعمال " میں الف لام جنسی ہے اور جب الف لام جنسی جمع پر داخل ہوتا ہے تو جمعیت کو باطل کرتا ہے اور جنسیت کو قوی بناتا ہے تو معنی یہ ہوا جنس عمل نیت پر موقوف ہے۔ اور دوسرے

مقامات میں جب اعمال جمع اور نیت مفرد ذکر ہوا ہے اس کی یہ توجیہ بیان کی گئی ہے کہ اعمال کا تعلق جوارح کیساتھ ہے اور جوارح متعدد ہیں تو اعمال بھی متعدد اور کثیر ہوئے اور نیت کا تعلق قلب کیساتھ ہے اور قلب واحد ہے تو نیت بھی واحد اور مفرد ذکر ہوا ہے ۔

اس بات پر تمام فقہاء کی اتفاق ہے کہ نیت عبادت محضہ میں شرط ہے ۔ عبادت محضہ اسکو کہتے ہیں جس کا صدور بغرض تقرب ادا ہوا ہو اور مدرک بالعقل نہ ہو جیسے صلوۃ، صوم، زکوۃ اور حج ۔ اور جو عبادت محضہ نہ ہو بلکہ عبادت محضہ کیلئے ذریعہ اور وسیلہ ہو تو اس کیلئے نیت شرط نہیں ہے۔

نیت وضوء میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے ۔ (کہ نیت وضوء کیلئے شرط ہے یا نہیں)

طائفہ اولی : ائمہ ثلاثہ ابوثور اور داود ظاھری کے نزدیک وضوء میں نیت شرط ہے۔

طائفہ ثانیہ : حضرت امام اعظم، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی، امام سفیان ثوری رحمھم اللہ اور ایک روایت میں امام مالک ؒ سے منقول ہے کہ وضوء میں نیت شرط نہیں ہے

علامہ ابن رشد مالکی ؒ نے منشأ اختلاف کو اسطرح ذکر کیا ہے کہ جو حضرات نیت کو وضوء میں شرط مانتے ہیں تو ان کے نزدیک وضوء عبادت محضہ ہے ۔ اور جو حضرات نیت کو وضوء کے اندر شرط نہیں مانتے ان کے نزدیک وضوء عبادت محضہ کیلئے ذریعہ اور وسیلہ ہے۔

بہر حال ظاہر الحدیث کسی کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی ۔ جبکہ ظاہر الحدیث کا مقصد یہ ہے کہ اعمال کا وجود نیت کے بغیر نہیں آسکتا اور یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ بہت ایسے اعمال ہیں جن کا وجود نیت کے بغیر بھی آسکتا ہے ۔ مثلاً ایک آدمی چھت سے گر گیا تو (گرنا) عمل وجود میں آیا جبکہ نیت موجود نہیں ۔ تو جب حدیث سے مقصود ظاہر الحدیث مراد نہیں تو ہر ایک طائفہ نے اپنے اجتھاد کی بناء پر تقدیر نکالا ہے۔

طائفہ اولی کے نزدیک تقدیر عبارت انما صحۃ الاعمال بالنیات یا انما الاعمال تصح بالنیات ہے۔

جبکہ طائفہ ثانیہ کے نزدیک تقدیر عبارت "انما ثواب الاعمال بالنیات" یا "انما حکم الاعمال بالنیات" ہے اور مراد حکم سے حکم اخروی ہے۔

احناف حضرات کے نزدیک وضوء عبادت محضہ نہیں ہے بلکہ یہ عبادت محضہ کیلئے ذریعہ اور وسیلہ ہے اور اسی طرف حدیث شریف میں صراحۃً اشارہ کیا گیا ہے "مفتاح الصلوۃ الطھور" اور اسی طرح ایت کریمہ میں بھی اشارہ ہوا ہے ولکن یرید لیطھرکم (المائدہ) ۔

محدث کشمیری ؒ کا قول: حضرت انور شاہ کشمیری نے فرمایا اگر حدیث سے ظاہر مطلب لیا جائے کہ اعمال کی صحت کے دار و مدار نیت پر ہے ۔ تو یہ صرف ہمارے خلاف نہیں بلکہ تمام ائمہ کے خلاف ہے ۔ کیونکہ امور دینیہ جس سے دین مرکب ہے پانچ

ہیں(۱)اعتقادیات(۲)اخلاقیات(۳)عبادات(۴)معاملات(۵)عقوبات۔ پہلے دو یعنی اعتقادیات اور اخلاقیات سے فقہاء بحث نہیں کرتے،جبکہ باقی تین یعنی عبادات،معاملات اور عقوبات سے فقہاء کرام بحث کرتے ہیں۔عبادات کے اندر بالاتفاق نیت شرط ہے جبکہ عقوبات اور معاملات میں نیت شرط نہیں معاملات مثلا معاوضات مالیہ،مناکحات،خصومات ترکات اور امانات عقوبات مثلا حدردت،حدسرقہ،حدزنا،حدشرب،اور حدقذف ان میں کسی کے نزدیک بھی نیت معتبر نہیں وضوء جوکہ عبادت غیر مقصدہ ہے۔اور عبادت مقصدہ کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہے۔تو اس میں بھی نیت شرط نہیں جو اعتراض وضو کے متعلق بھی ہوتا ہے۔یہی اعتراض عقوبات اور معاملات کے متعلق بھی کیا جائے۔حالانکہ اس کے متعلق کوئی اعتراض نہیں کرتا حدیث سے یہ مراد نہیں کہ صحت عمل نیت پر موقوف ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ثواب عمل موقوف ہے نیت پر حدیث شریف میں اس بات پر تنبیہ دی گئی ہے کہ عمل نیک نیت کیساتھ ہو معلوم ہوا کہ حدیث شریف میں نیت کی دو قسموں کی طرف اشارہ ہے(۱)نیت حسنہ(۲)نیت غیر حسنہ یعنی سیئہ اگر نیت حسن ہو تو نتیجہ اور ثمرہ بھی حسن اور اچھا ہوگا اور اگر نیت حسن نہ ہو تو ثمرہ بھی حسن نہ ہوگا حدیث کی ابتداء میں اجمال اور ابہام تھا"وانما لامرء ما نوی" اور حدیث کے آخر میں اس اجمال اور ابہام کو تفسیر کی صورت بیان فرمایا" فمن كانت هجرته" الخ اسکی حضرت انور شاہ صاحب" اور عزالدین ابن سلام نے اسطرح تقدیر ذکر کیا ہے" انما عبرة الاعمال بالنیات" یا " انما اعتبار الاعمال بالنیات" یعنی عمل وہ معتبر ہوگا جو نیت حسن کیساتھ ہو

اب یہ بات کہ ان دونوں جملوں یعنی انما الاعمال بالنیات اور انما لامرئ ما نوی کے درمیان ربط اور مناسبت کیا ہے

ربط بین الجملتین : اسمیں پانچ اقوال ہیں (۱)علامہ قرطبی" کا قول(۲)بعض حضرات کا قول(۳)علامہ عابد سندھی" (۴)علامہ طیبی" کا قول (۵)علامہ کشمیری" کی رائے

﴿۱﴾ علامہ قرطبی" کے رائے:علامہ قرطبی" کی رائے یہ ہے کہ جملہ اولی انما الاعمال بالنیات اور جملہ ثانیہ وانما لامرئ ما نوی کی درمیان ربط اور مناسبت تاکید اور مؤکد کی ہے یعنی جملہ اولی جس مضمون کو ادا کرتا ہے دوسرا جملہ بھی اس مضمون کو ادا کرتا ہے جملہ اولی میں عمل کا تعلق نیت کیساتھ ہے تو جملہ ثانیہ نے اس کی تاکید بیان کی اور اسی دوسرے جملہ سے بھی یہی مضمون مطلوب ہے لہذا یہ دوسرا جملہ،جملہ اولی کیلئے تاکید ہوا تو دوسرے جملہ نے جملہ اولی کے مضمون کو مختلف عنوانات کیساتھ ذکر کیا اور ایک مضمون جب مختلف عنوانات کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے تو یہ اوقع فی النفس ہوتا ہے ۔

﴿۲﴾ بعض حضرات کی رائے:بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کیلئے تاکید نہیں ہے بلکہ جملہ ثانیہ تاسیس ہے تاکید اس وقت ہوتی جب تاسیس ممکن نہ ہوتا اور یہاں تاسیس ممکن ہے کیونکہ جملہ اولی میں تعلق عمل نیت کیساتھ ہے اسی کا بیان ہے اور جملہ ثانیہ میں نیت عاملین کا بیان ہے کہ عامل جس طرح نیت کرتا ہے اسی طرح ثمرہ بھی ملے گا جبکہ تاسیس اولی ہے تاکید سے

کیونکہ تاسیس میں فائدہ جدیدہ ہے اور تاکید میں فائدہ جدیدہ نہیں ہے۔

﴿۳﴾ علامہ سندھیؒ کی رائے: علامہ سندھیؒ کی رائے یہ ہے کہ انما الاعمال بالنیات یہ جملہ ایک ضابطہ تجربیہ عرفیہ عقلیہ ہے یعنی عرفا اور عقلا یہ بات صحیح ہے کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور دوسرا جملہ انما لامرئ مانوی جملہ شرعیہ ہے جملہ شرعیہ میں اس بات کا بیان ہے کہ عقل اور عرف نے جو حکم لگایا ہے وہ صحیح ہے تو اس جملہ شرعیہ میں جملہ عقلیہ کیلئے اسناد ذکر ہوا خلاصہ یہ ہوا کہ دوسرا جملہ بطریقہ سند ذکر ہوا (یعنی اول کیلئے سند ہے) اور یہ طریقہ بہت سے احادیث میں وارد ہوا ہے مثلا" لکل امۃ امین " یہ جملہ تجربیہ عرفیہ عقلیہ ہے "وامین ھذہ الامۃ ابوعبیدہ ابن الجراح" یہ جملہ شرعیہ ہے اسی طرح" ان لکل شئی قلبا وقلب القران یٰس "اسی طرح" ان لکل شیء عروسا وعروس القرآن الرحمن " تو علامہ سندھیؒ کی رائے کا خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ اولی تجربیہ عرفیہ عقلیہ ہے اور جملہ ثانیہ شرعیہ ہے جو جملہ اولی کیلئے بطور سند ہے۔

﴿۴﴾ علامہ طیبیؒ کی رائے: علامہ طیبیؒ کی رائے یہ ہے کہ "انما الاعمال بالنیات" اس جملہ میں مسند الیہ کا حصر ہے مسند کیساتھ یعنی عمل تو وہ عمل ہوگا جو نیت کیساتھ ہو اور " انما لامرئ ما نوی" میں مسند کی حصر ہے مسند الیہ کیساتھ یعنی نیت تو وہ نیت معتبر ہوگی جو اخلاص کیساتھ ہو۔

﴿۵﴾ علامہ کشمیریؒ کی رائے: حضرت کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ جملہ اولی بمنزلہ علت فاعلی ہے جس طرح فاعل مؤثر ہوتا ہے فعل میں تو اسی طرح نیت مؤثر ہے عمل میں اور جملہ ثانیہ بمنزلہ علت غائی ہے کہ اگر نیت حسن ہو تو ثمرہ بھی حسن ہوگا اور اگر نیت حسن نہ ہو بلکہ نیت سیہ ہو تو ثمرہ بھی اسی طرح ہوگا تو اول جملہ میں ابہام اور اجمال ہے تو "فمن کانت ھجرتہ" کیساتھ ابہام اور اجمال دفع ہوا۔

قولہ فمن کانت ھجرتہ: ہجرت لغت میں ہجر سے ماخوذ ہے وصل کی ضد ہے بمعنی ترک یہاں پر ہجرت سے مراد معنی عرفی ہے ترک وطن۔

ہجرت دو قسم پر ہیں۔ (۱) ہجرت حقیقی (۲) ہجرت ظاہری

(۱): ہجرت حقیقی یا باطنی: ہجرت حقیقی کا معنی ہے۔ معاصی کو ترک کرنا اور منہیات سے اجتناب کرنا اور اسکو ہجرت باطنی بھی کہتے ہے اور اس ہجرت کی طرف ایک حدیث شریف میں صراحت کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔"المھاجر من ھجر مانھی اللہ عنہ رواہ البخاری" مشکوۃ صفحہ ۱۲ مہاجر وہی مہاجر ہے جو اپنے آپ کو معاصی کے ارتکاب اور منہیات سے بچائے۔

(۲) ہجرت ظاہری: وہ ہجرت ہے کہ دار الکفر سے دار الاسلام یا دار الامان کی طرف ہجرت کی جائے جہاں اللہ تعالیٰ کے قوانین آسانی، سہولت اور پابندی کیساتھ ادا ہو جاتے ہیں اور یہ ہجرت ظاہری ہجرت حقیقی ہی کیلئے کی جاتی ہے اگر دار الاسلام یا دار الامان

میں بھی کوئی ترک معاصی اور احتساب عن المنہیات نہیں کرتا تو یہ ہجرت ہی کیا ؟

حکم ہجرت: ہجرت حقیقی ہر ایک پر فرض اور لازم ہے البتہ ہجرت ظاہری کی فرضیت منسوخ ہے مگر استحباب باقی ہے اب بھی اگر کسی ملک یا علاقہ میں اسلامی احکامات پر آسانی اور سہولت کیساتھ احکام ادا کرنے پر پابندی عائد کی جائے تو پھر بھی آدمی وہاں سے ہجرت کرسکتا ہے۔ اور ایسی جگہ ہجرت کی جائے جہاں احکام خداوندی کو آسانی اور سہولت کیساتھ ادا کیا جاسکے کہ دارالکفر سے دارالاسلام یا دارالامان کی طرف ہجرت کیا جائے اور اسی کی طرف ایک حدیث شریف میں صراحتاً اشارہ کیا گیا ہے "الهجرة لا تنقطع حتى تنقطع التوبة" (رواہ ابوداؤد) تو ہجرت تاقیامت جاری رہے گی منقطع نہ ہوگی اور جس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ "لاهجرة بعد الفتح" یہ عموم ہجرت کی نفی نہیں بلکہ حدیث میں ہجرت کی نفی خصوصیت مقام کی ہے کہ مکہ مکرمہ اس وقت دارالکفر تھا اور مدینہ منورہ دارالاسلام لیکن جب مکہ فتح ہوا اور مکہ مکرمہ دارالاسلام بن گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا "لاهجرة بعدالفتح" جبکہ اسکے بعد بھی ہجرت ہوئی ہیں اور ہوئی رہینگے ایک ہجرت شام کو ہوگی "عن عبدالله بن عمرو بن العاص" قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم عليه السلام" (مقام ہجرت ابراہیم علیہ السلام شام تھے)

قوله الى الله ورسوله : لفظ اللہ ذکر کرنے سے اخلاص کی تعلیم مقصود ہے کہ ہجرت خالص لوجہ اللہ ہوگی اور یا اسی طرف اشارہ ہے کہ ہجرت الی رسولہ گویا بعینہٖ ہجرت الی اللہ ہے یعنی جس طرح آیت کریمہ میں ہے "ومن يطع الرسول فقد اطاع الله" یعنی اطاعت رسول بعینہٖ اطاعت اللہ ہی ہے اسی طرح ہجرت الی رسولہ ہجرت الی اللہ ہے ۔

اور یا فهجرته الى الله ورسوله (جزاء) کی خبر محذوف ہے تقدیر عبارت ہے "فهجرته الى الله ورسوله مقبولة صحيحة ومن كانت هجرته الى دنيانية وارادة وقصدا يصيبها" دنیا : دنیا یا تو دنو سے ماخوذ ہے بمعنی قریب اور دنیا بھی قریبۃ الزوال ہے جیسا کہ کسی شاعر نے اپنے کلام میں ذکر کیا ہے ۔

یاصاحبی لا تغترر بتنعم فان العمر ينفد والنعيم يزول

اور دوسرے شاعر نے کہا ہے

نزلنا ههنا ثم ارتحلنا كذا الدنيا نزول و ارتحال

یا ماخوذ ہے دنائت سے بمعنی خساست اور رذالت اور دنیا بھی خسیس اور رذیل ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے "لو كانت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة" کسی نے کیا خوب کہا ہے

بازیچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

اقسام دنیا :(۱)دنیا حقیقی (۲)دنیا ظاہری

(۱)دنیا حقیقی :دنیا کی کوئی حقیقت نہیں ہے دنیا دراصل غفلت عن اللہ کا نام ہے چاہے کسی کیساتھ ساز وسامان ہو یا نہ ہو مگر وہ اللہ تعالی سے غافل ہو تو وہ دنیا دار ہے اور اگر کسی کے ساتھ ساز وسامان ہو یا نہ ہو مگر اللہ تعالی سے غافل نہیں تو وہ دنیا دار نہیں ۔

(۲)دنیا ظاہری :دنیا ظاہری کے بارے میں چند اقوال ہیں (۱)اسم لمجموع هذا العالم (۲)ماعلى الارض من الهواء والجو (۳)كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل دار الآخرة۔علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے قول ثانی کو ترجیح دی ہے بشرط قبل دار الآخرۃ؛ جبکہ علامہ بدرالدین عینیؒ اور امام نوویؒ نے قول ثالث کو راجح قرار دیا ہے۔

ایک اشکال اور اسکے متعدد جوابات : امرأۃ کو دنیا کے بعد ذکر کرنا مستقل طور پر درست نہیں کیونکہ امرأۃ دنیا میں داخل ہے الگ اور مستقل طور پر ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں؟ چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا كلها متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة (رواه المسلم)

جواب ۱: علامہ نوویؒ نے ذکر کیا ہے کہ امرأۃ کو دنیا کے بعد مستقل طور پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دنیا میں داخل نہیں اس طرح کہ جب نکرہ تحت النفی واقع ہو جائے تو اس میں عموم ہوتا اور جب تحت الاثبات ہو تو اس (نکرہ) میں عموم نہیں ہوتا ہے اور یہاں پر نکرہ تحت الاثبات ہے تو یہ عام نہیں تو دنیا میں بھی داخل نہ ہوا اسی وجہ سے امرأۃ کو مستقل طور پر ذکر فرمایا۔

لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے۔کہ جس طرح نکرہ تحت النفی میں عموم ہوتا ہے نکرہ جب سیاق شرط میں ہو تو اس میں بھی عموم ہوا کرتا ہے جبکہ یہاں پر (امراۃ) تحت الشرط داخل ہے۔تو یہ نکرہ بھی عام ہے اور اس عموم کی طرف ایت کریمہ میں بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ "زين للناس حب الشهوات من النساء ـــــ ذالك متاع الحيوة الدنيا"

جواب نمبر ۲: امرءۃ کا ذکر مستقل طور پر دنیا کے بعد اس لئے ہوا ہے کہ اس حدیث کا شان ورود ایک عورت کے متعلق تو اسلئے مستقل طور پر ذکر فرمایا۔

جواب نمبر ۳: جب مہاجرین مدینہ منورہ پہنچے تو انصار نے اعلیٰ درجہ کی ایثار و ہمدردی کا مظاہرہ کیا وہ مہاجرین کو اپنے اموال میں شریک کرنے کیلئے تیار تھے کسی انصاری کے دو بیویاں تھیں اُن میں سے ایک کو طلاق اور مہاجر کیلئے نکاح میں دینے سے تیار تھے ۔(امداد الباری ج ۲ ص ۲۲۵،۲۲۴ فضل الباری ج ۱/۱۴۹) تو اس ایثار اور جذبے کی بناء پر یہ ممکن تھا کہ کسی نے دنیا یا امراۃ کیلئے ہجرت کی ہو لہذا حضور ﷺ نے فرمایا فمن كانت هجرته الى دنيا... الخ۔

جواب نمبر ۴: امرءۃ کا ذکر کرنا دنیا کے بعد یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور تخصیص بعد التعمیم اہمیت کیلئے ہوتی ہے جیسا کہ (۱)حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى (۲)ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات

اور اس مقام میں اس امر پر تنبیہ اور تحذیر دیا گیا ہے کہ بہت عقلمند (ہوشیار) شخص عورتوں کے فریب میں مبتلا ہوتا ہے جیسا کہ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے فرمایا عن اسامة بن زيد ﷺ قال قال رسول الله ﷺ ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء (رواه متفق عليه) اور ایک روایت میں ہے النساء حبائل الشيطن ۔

قوله فهجرته الى دنيا : **ایک اشکال اور اس کا جواب** : اشکال: پہلے جملہ میں شرط کے جواب میں صراحتاً الى الله ورسوله ذکر ہوا ہے جبکہ جملہ ثانیہ کے جواب میں اجمال اور ابہام ہے صراحتاً ذکر نہیں ہوا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: پہلے جملہ کے جواب میں الى الله ورسوله صراحتاً ذکر ہونا استلذاذاً ہے۔ کہ جب کسی آدمی کی کسی چیز کیساتھ محبت ہوتی ہے تو فطری طور پر اس کا ذکر بار بار کرتا ہے، اور جملہ ثانیہ میں اسی وجہ سے صراحتاً ذکر نہیں ہوا ہے کہ دنیا او مرأة مستقبح ہے کیونکہ یہ دونوں سبب ہیں غفلت عن اللہ سے اسی وجہ سے صراحتاً ذکر نہ کیا بلکہ ضمناً اور اجمالاً فهجرته الى ما هاجر اليه کو ذکر فرمایا۔

﴿۱۰﴾ حكم الحديث فى اول الكتاب : اس حدیث کو کتاب کے اول میں ذکر کرنا کتاب کے آداب میں سے ہے کیونکہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے ما رأه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ۔

کتـــــــــاب الایـــــمـــــــان

اس عنوان کے تحت اجمالاً چند مباحث کا ذکر کرنا ضروری ہے (۱) ربط کتاب الایمان کا حدیث انما الاعمال کیساتھ (۲) کتاب، باب اور فصل کی تعریف (۳) کتب اور ابواب مشکوٰۃ میں ترتیب (۴) ایمان کے معنی لغوی اور اصطلاحی (۵) تعریف ایمان پر ایک شبہ اور اسکے جوابات (۶) حقیقت ایمان میں اختلاف مذاہب (۷) اہل حق کے دلائل معتزلہ، خوارج، مرجیہ اور کرامیہ وغیرہ کے خلاف (۸) ایمان میں زیادت اور نقصان (۹) ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت (۱۰) قول الرجل انا مؤمن ان شاء الله (تلك عشرة كاملة)

تفصیل المباحث:

﴿۱﴾ تفصیل بحث اول: ربط کتاب الایمان کا حدیث انما الاعمال بالنیات کے ساتھ: ایمان ایک عمل قلبی ہے اور عمل قلبی کیلئے اخلاص اور تصحیح نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر ایمان اخلاص اور تصحیح نیت کیساتھ نہ ہو تو یہ منظور نہیں وہ ایمان جو اخلاص اور تصحیح نیت کیساتھ ہو اس کا معیار خارج میں ایمان صحابہ ؓ ہیں. لقوله تعالىٰ واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس اى كما امن الصحابة ۔

﴿۲﴾ تفصیل بحث دوم :تعریف کتاب، باب اور فصل (۱) تعریف کتاب: کتاب لغت میں جمع کرنے کے معنی میں آتا ہے اور لکھنے پر بھی کتاب کا اطلاق ہوتا ہے۔ تو کتاب نقوش کا مجموعہ ہے اور عربی لغت میں لشکر کو بھی کتیبہ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی چند افراد جمع ہوتے ہیں اور اصطلاح میں ایسے مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو مسائل متحد الجنس ہوں اور اسکے تحت مختلف انواع ہوں مثلاً کتاب الایمان، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الحج اور کتاب الصوم وغیرہ۔ (۲) تعریف باب: باب ایسے مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو متحد النوع ہوں اور اسکے تحت مختلف اصناف ہوں جیسے باب مواقيت الصلوٰة ۔ (۳) تعریف فصل: فصل ایسے مسائل کے مجموعے کا نام ہے جس میں ایک صنف کے مسائل ہوں جیسے فصل فی تعجیل الصلوٰۃ وغیرہ ۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ کتاب بمنزلہ جنس، باب بمنزلہ نوع اور فصل بمنزلہ صنف ہے۔

﴿۳﴾ تفصیل بحث سوم کتب اور ابواب مشکوٰۃ میں ترتیب: مصنف ؒ نے کتاب الایمان کو سب سے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ ایمان احکام شرعیہ کی بنیاد ہے احکام شرعیہ تین قسم پر ہیں (۱) عبادات محضہ جیسے صلوٰۃ، صوم وغیرہ (۲) معاملات محضہ جیسے بیع وشراء (۳) مرکبات جیسے مناکحات۔ تو یہ اس ترتیب سے ذکر ہوئے ہیں اس کے بعد کتاب المعاشرت یعنی کتاب الادب کو ذکر فرمایا اور آخر میں کتاب الفتن کو ذکر فرمایا جبکہ اس کے بعد قیامت اور قرب قیامت کا ذکر فرمایا پھر اس کے بعد مناقب صحابہ اور مناقب امت کو ذکر کیا ہے، مناقب صحابہ اور مناقب امت حضور پاک ﷺ کے مناقب کے بعد تبعاً اور ضمناً ذکر ہوئے ہیں کیونکہ یہ نبی ﷺ کے

مناقب کا نتیجہ ہیں۔ احکام شرعیہ میں عبادات تین قسم پر ہیں (۱) عبادات محضہ بدنی جیسے صوم، صلوۃ (۲) عبادات محضہ مالی جیسے زکوۃ (۳) عبادات مرکبہ جیسے حج۔ عبادات محضہ بدنی میں صلوۃ کو سب سے مقدم ذکر کیا ہے افضلیت اور کثرت وقوع کی وجہ سے، جب کہ صلوۃ کیلئے طہارت شرط تھی تو کتاب الطہارت کو مقدم فرمایا ہے اور کتاب الزکوۃ کو کتاب الصوم سے اس لئے مقدم کیا ہے کہ زکوۃ اکثر مواقع کے اندر صلوۃ کے ساتھ ذکر ہوا ہے (اقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ) اور صوم کو حج پر مقدم کیا ہے کیونکہ صوم بمنزلہ حج کے کثیر الوقوع ہے اور کتاب الحج کو سب سے آخر میں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ فریضہ عمری ہے، اور مرکب ہے عبادت بدنی اور مالی سے تو حج بمنزلہ مرکب ہوا۔

﴿۴﴾ **بحث چهارم ایمان** کی لغوی اور اصطلاحی تعریف: ایمان لغت میں اَمنٌ سے ماخوذ ہے اور امن خوف کی ضد ہے اور خوف کا معنی ہے قلق یعنی بے چینی اور اضطراب، تو امن خوف کے زوال اور طمانیت کو کہتے ہے۔ بقول بعض حضرات امن لازمی ہے ثلاثی مجرد سے جبکہ جار اللہ زمخشری نے کشاف میں ذکر کیا ہے کہ امن ایک مفعول کی طرف متعدی ہے جیسے امنتہ اور جب اس پر باب افعال کا ہمزہ داخل ہو جائے تو دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے امنتہ غیری سید جرجانی نے حاشیہ کشاف میں اس پر تصریح کی ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ ایمان لغت میں کبھی بمعنی تصدیق اور وثوق بھی مستعمل ہے تو جب کبھی متعدی ہوتا ہے دو مفعول کی طرف تو تصدیق کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی لازمی ہوتا ہے صیرورت کے معنی میں یعنی وثوق جیسے امن بہ ای وثق بہ۔

قال وھمزۃ الافعال اذا دخلت علی فعل المتعدی فاما یعدیہ الی مفعول ثان او یجعلہ لازما علی معنی الصیرورۃ"

ایمان چار طریقوں پر مستعمل ہے: (۱) کبھی ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے امنتہ اور کبھی دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے بلا واسطہ حرف جر جیسے امنتہ غیری اور کبھی حرف جر (من) کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے وامنھم من خوف۔

(۲) کبھی بواسطہ حرف با متعدی ہوتا ہے تو اس صورت میں حرف با کا مدخول ذات ہوگا جیسے کل امن باللہ وملائکتہ وکتبہ .. الخ، امنت باللہ وملائکتہ یا صفت ہوگا جیسے والذین یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک اور جب با کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کا معنی تصدیق آتا ہے۔

(۳) اسکے صلہ میں لام آتا ہے اس صورت میں ایمان اذعان اور انقیاد کے معنی کو متضمن ہے جیسے قالوا انؤمن لک واتبعک الارذلون، وماانت بمؤمن لنا ولو کنا صادقین۔

(۴) کبھی اسکے صلہ میں علیٰ مستعمل ہوتا ہے، بہت جستجو اور تلاش کے بعد محدث کشمیریؒ نے ایک حدیث کو بخاری سے روایت کیا ہے جس میں ایمان کے صلہ میں علیٰ مستعمل ہوا ہے، ما من نبی من الانبیاء الا اعطی من الایات ما مثله او من او امن علیه البشر (رواہ البخاری) یہاں پر ایمان اعتماد کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ اعتماد کے صلہ میں علیٰ مستعمل ہوتا ہے

خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان کبھی متعدی بنفسہ ہوتا ہے بلا واسطہ حرف جر ایک مفعول کی طرف یا دو مفعول کی طرف اس صورت میں اس کا معنی ہے ازالۃ الخوف، اور کبھی متعدی ہوتا ہے بواسطہ حرف با بمعنی تصدیق اور وثوق، اور کبھی متعدی ہوتا ہے لام کے ساتھ تو بمعنی اذعان اور انقیاد ہوتا ہے، اور کبھی متعدی ہوتا ہے بواسطہ علیٰ بمعنی اعتماد۔

اب جب یہ معلوم ہوا کہ ایمان معانی کثیرہ کے ساتھ مستعمل ہے جیسے ازالۃ الخوف، تصدیق وغیرہ تو اب ایمان کے معنی حقیقی اور مجازی کیا ہیں؟ اس سلسلہ میں علامہ زمخشری کے دو اقوال ہیں (۱) ایمان ان معانی کثیرہ کے درمیان میں مشترک ہے (۲) ایمان کا حقیقی معنی زوال الخوف ہے اور مومن بھی عذاب الہی سے بے خوف ہوتا ہے اور مامون ہوتا ہے تکذیب شارع سے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے کہ ایمان کا معنی صرف تصدیق نہیں بلکہ ایمان کی تعریف ہے الایمان تصدیق السامع للمخاطب واثقا بامانته ومعتمدا علی دیانته (بحوالہ اشرف التوضیح)

ایمان اصطلاحی: الایمان هو تصدیق النبی ﷺ بجمیع ما علم مجیئه ضرورة، مطلب یہ ہے کہ ایمان نام ہے ان تمام ضروریات دین کا جن کا ثبوت حضور پاک ﷺ سے قطعی اور یقینی طور پر موجود ہو ان کو ماننا اور سچا جاننا۔

ایمان اگرچہ باعتبار معنی لغوی تصدیق کا نام ہے لیکن اصطلاح شریعت میں ضروریات دین کے چند باتوں کے ماننے کا نام ہے تو تصدیق شرعی اور تصدیق منطقی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، تصدیق منطقی عام اور تصدیق شرعی خاص ہے

ضروریات دین: صلوۃ خمسہ، صوم، حرمت خمر، جنت، جہنم اور مسئلہ ختم نبوت وغیرہ۔

جیسا کہ ایمان باعتبار لغت تصدیق کا نام ہے تو کفر جو ایمان کے مقابل ہے لغت میں ستر کو کہتے ہے یعنی چھپانا کفر الغمام نجومها اور ایمان کے معنی اصطلاحی تصدیق النبی ﷺ بجمیع ما جاء به ضرورة ہے تو اسی طرح کفر کے معنی اصطلاحی تکذیب النبی ﷺ فی شیء من ضروریات الدین ہے۔

علماء کرام نے کفر کے حالات اور کیفیات کے اعتبار سے چند اقسام بیان کیے ہیں (۱) کفر انکاری (۲) کفر جحودی (۳) کفر عنادی (۴) کفر نفاقی (۵) کفر زندقہ اور اس کو الحاد بھی کہتے ہیں۔

(۱) **کفر انکاری**: کفر انکاری وہ کفر ہے کہ نہ تصدیق رسالت ہو قلباً اور نہ زبان کی ساتھ اقرار ہو یعنی دل با زبان اقرار نہ کند جیسے عام کافروں کا کفر۔

﴿۲﴾ **کفر جحودی** : کفر جحودی اس کو کہتے ہیں جو دل سے اسلام کی صداقت اور حقانیت کا قائل ہو زبان سے اقرار نہیں کرتے اور نہ تسلیم کرتے ہیں جیسے کفر ابلیس وفرعون اور یہود۔

(۳) کفر عنادی : وہ ہے کہ تصدیق قلبی اور اقرار لسانی تو موجود ہو مگر ماننے اور تسلیم کرنے کو تیار نہیں اس طرح دیگر ادیان سے بھی برآءت کا اظہار نہ کرتا ہو جیسے کفر ابو طالب ،ھرقل۔

﴿۴﴾ **کفر نفاقی** : کفر نفاقی اس کو کہتے ہیں کہ تصدیق قلبی نہ ہو اور بظاہر کسی مصلحت کے پیش نظر اقرار لسانی کرتا ہو جیسے کفر عبداللہ ابن ابی ابن سلول اور اسکے ساتھی۔

﴿۵﴾ **کفر زندقہ** : کفر زندقہ اس کو کہتے ہیں کہ ضروریات دین کا قائل ہو اور اقرار لسانی بھی کرتا ہو اور یہ بھی کہتا ہو کہ میں ضروریات دین کا قائل ہوں لیکن ضروریات دین میں سے کسی امر کی ایسے تفسیر اور تشریح کرتا ہو جو تفسیر اور تشریح صحابہ ، تابعین اور اجماع امت کے خلاف ہو اور اسی کو ملحد اور زندیق بھی کہتے ہیں مثلاً کتاب اور سنت میں جنت اور جہنم کا ذکر آیا ہے تو یہ شخص جنت کی تفسیر یہ کرتا ہے کہ میں تو جنت کو مانتا ہو مگر جنت کسی خاص نعمتوں کا مقام نہیں ہے بلکہ اس سرور اور ابتہاج کا نام ہے جو انسان کو حاصل ہوتا ہے ملکات محمودیہ کے بعد اور جہنم ایک خاص مقام کا نام نہیں بلکہ اس تھکاوٹ اور تکلیف کو کہتے ہے جو انسان کو ملکات قبیحہ کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ امام شاہ ولی اللہؒ نے مؤطا امام مالک کے شرح مسوّیٰ میں ذکر کیا ہے "وان اعترف بہ ظاھراً لکن یفسر بعض ما ثبت من الدین ضرورۃ بخلاف مافسرہ الصحابۃ والتابعون واجتمعت الامۃ علیہ" (صفحہ ۱۳۰ جلد ۲)

الحاد اور زندقہ کے کفر پر شبہات اور اسکے جوابات: الحاد اور زندقہ کے کفر میں اہل علم کے درمیان اشتباہ ہے اور اس اشتباہ کا منشاء کچھ علمی نوعیت کے شبہات ہیں۔ حضرت کشمیریؒ نے نہایت جامع اور قوی قوی جوابات کے ساتھ ان شبہات اپنے ایک رسالہ اکفار الملحدین فی ضروریات الدین میں ذکر کیا ہے ان میں سے دو اہم شبہات کو نقل کیا جاتا ہے۔

شبہ ﴿۱﴾ حضرات سلف سے منقول ہے کہ تم اہل قبلہ کی تکفیر مت کیا کرو یعنی اہل قبلہ کی تکفیر سے اپنے آپ کو بچاؤ، بنا برایں مرزائی بھی اہل قبلہ ہیں کہ نماز کی وقت قبلہ کی طرف رُخ کرتے ہیں اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں قبلہ کو مانتا ہوں دیگر مسلمانوں کے طرح تو ان کی تکفیر تصریحات سلف کے خلاف ہے؟

جواب: بےشک حضرات سلف نے اہل قبلہ کی تکفیر سے منع فرمایا ہے مگر اہل قبلہ سے مراد یہ نہیں کہ صرف نماز میں رخ بقبلہ ہو اور قبلہ کو مانتا ہو، یعنی معنی لغوی مراد نہیں بلکہ یہ حضرات متکلمین کی ایک اصطلاح ہے اور متکلمین کے اصطلاح میں اہل قبلہ سے مراد وہ ہے جو ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار نہ کرتا ہو، جبکہ مرزائی ایک امر ضروری تو کیا بہت امور ضروریہ سے منکر ہیں تو نماز میں رخ

بقبلہ اور قبلہ کو ماننا انکے تکفیر سے رکاوٹ نہیں بن سکتے لہذا اہل قبلہ میں داخل ہی نہیں مذکورہ شبہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے رسالہ اکفار الملحدین فی ضروریات الدین میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اور اس کے ساتھ حوالہ جات بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

حوالہ جات میں سے من جملہ یہ ہیں (۱) کلیات ابی البقاء (۲) عقائد عضدیہ (۳) شرح تحریر الاصول (۴) غایۃ التحقیق شرح حسامی (۵) البحر الرائق (۶) النبراس (۷) مکتوبات امام ربانی (۸) شرح فقہ اکبر۔

شبہ ﴿۲﴾: حضرات سلف سے یہ تصریح منقول ہے کہ متؤل کی تکفیر نہ کیا جائے یعنی کوئی شخص دین کے ایسی تاویل کرے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے تو ایسے قسم تاویل پر تکفیر نہ کی جائے۔

اعتــــراض: فرقہ مرزائیہ بھی ختم نبوت کی تاویل کرتے ہیں کہ ختم نبوت کا یہ مطلب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے لہذا فرقہ مرزائیہ کی تکفیر نہ کی جائے؟

جواب: تاویل دو قسم پر ہیں (۱) تاویل صحیح (۲) تاویل باطل

(۱) تاویل صحیح اس کو کہتے ہے کہ دین کے کسی نص کی ایسی تاویل کی جائے جو امت کے اجتماعی عقائد اور نظریات کے مخالف نہ ہو اور اس تاویل کے ساتھ اجتماعی عقائد اور نظریات پر چوٹ نہ لگتی ہو۔

(۲) تاویل باطل: کسی نص کی ایسی تاویل کرنا کہ وہ امت کے اجتماعی عقائد اور نظریات کے مخالف ہو اور امت کے اجتماعی عقائد اور نظریات پر اس سے چوٹ لگتی ہو، لہذا سلف نے جس متؤل کی تکفیر سے منع کیا ہے وہ قسم اول ہے قسم ثانی نہیں۔

علامہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ خیالی پر لکھا ہے التاویل فی ضروریات الدین لاتدفع الکفر۔

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ صرف زبان پر کلمہ پڑھنا اور رخ بقبلہ نماز پڑھنا اس حال میں کہ اس کے ساتھ ساتھ کسی امر ضروری من ضروریات الدین کا انکار کرتا ہو تو یہ کفر سے بچ نہیں بچا سکتا اور اسکی واضح شہادت مسیلمہ کذاب اور اس کی جماعت ہے کہ وہ اپنے آذانوں میں "اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمد رسول اللہ" کہتے اور رخ بقبلہ نماز بھی پڑھتے لیکن باوجود اس کے پھر بھی انکے ساتھ جہاد ہوا ہے ایک رائے کے مطابق ۲۸ ہزار افراد قتل ہوئے تھے اور ۱۲ ہزار صحابہ کرام شہید ہوئے تھے اس وقت کسی نے بھی یہ سوال نہیں کیا کہ یہ تو کلمہ گو ہیں قبلہ کے طرف نماز پڑھتے ہیں یہ کیوں مارے گئے۔ اور اسی طرح مانعین زکوۃ کے ساتھ بھی جہاد ہوا تھا حالانکہ وہ بھی کلمہ پڑھتے تھے۔ اور نماز میں قبلہ کیطرف منہ کرتے تھے۔ لیکن ایک امر ضروری سے انکار کیا تھا۔ تو اسی وجہ سے مرتد ٹھرائے گیے تھے اسی طرح ہر تاویل کسی کو کفر سے نہیں بچا سکتا ورنہ دنیا میں کوئی کافر کافر نہیں ٹھہر سکتا کیونکہ جب مکہ کے مشرکین وغیرہ عبادت کرتے تھے تو یہ کہا کرتے تھے "ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی"

اعتدال اور احتیاط کسی کی تکفیر میں: کسی کو کافر بنانا ایک اہم اور نازک مسئلہ ہے اس میں افراط اور تفریط سے کام نہیں لینا چاہیے بلکہ

اعتدال اور احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اگر کسی شخص کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر اور بے شک وشبہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ دین کے ایک ضروری امر سے منکر ہے تو اسے تکفیر سے کنارہ کشی کرنا تفریط ہے اور اگر ایک شخص کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر اور بے شک وشبہ یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ ایک امر ضروری سے منکر نہیں ہے تو اس کا تکفیر کرنا افراط ہے۔ تو اسلئے یہ مسئلہ بہت اہم اور نازک ہے اعتدال اور احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

تعریف ایمان پر ایک شبعه :ایمان کی تعریف تصدیق قلبی سے کی گئی تو ایسے لوگ بھی تھے کہ ان کو تصدیق قلبی حاصل تھی لیکن اس کے باوجود انہیں مسلمان نہیں کہا جاتا۔ جیسے ابوطالب نے ایک قصیدے میں نبی ﷺ اور دین اسلام کی صداقت بیان کی ہے

والله لن يصل اليك بجمعهم	حتى اوسدفي التراب دفينا
ودعوتني وزعمت انك صادقي	وصدقت فيه وكنت ثم اميا
لقد علمت بان دين محمد	من خير اديان البرية دينا
ولولا الملامة اوحذار مسبة	لوجدتني سمحابذاك مبينا

قبلت النار على العار

اور اسطرح اللہ تعالیٰ یہود کے متعلق فرماتا ہے الذين اتينهم الكتب يعرفونه كمايعرفون ابنائهم

اور اسطرح ہرقل کے متعلق آتا ہے کہ ہرقل شاہ روم نے خود کہا تھا ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه (مشکوۃ صفحہ ۵۲۶) اور بعض تاریخی واقعات میں آیا ہے ويحك والله انى لا علم انه نبى مرسل ولكنى اخاف الروم على نفسى ولولا ذالك لاتبعه اور اسکے باوجود یہ کافر ہیں۔

جواب (۱): تصدیق قلبی کیساتھ ساتھ غیر اسلامی ادیان اور غیر اسلامی شعائر سے تبرا ضروری ہے اور ان میں یہ شرط موجود نہیں تھی مثلاً عبادۃ الاصنام، توهين القرآن، توهين الرسول اور زنار باندھنا۔

جواب (۲) ان کو آپ ﷺ کی صداقت کا علم تھا لیکن ان میں ماننے کی صفت نہیں تھی اور ایمان ماننے کا نام ہے جاننے کا نہیں۔

جواب (۳) صدر الشریعہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ تصدیق قلبی سے مراد تصدیق اختیاری ہے تو ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے اور تصدیق اضطراری کا نام نہیں اور ان کو تصدیق اضطراری حاصل تھی معجزات کے زور پر تو خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے تصدیق اضطراری کا نہیں۔

﴿۴﴾ ایمان کی حقیقت میں مذاھب کا اختلاف: بطور تمہید ایمان کے مباحث میں سے یہ ایک اہم بحث ہے کہ اعمال کا ایمان کیساتھ کیا تعلق ہے اس سلسلہ میں فرق اسلامیہ کا اختلاف ہے مذاہب کے بیان سے پہلے فرق اسلامیہ کا مختصر تعارف ہونا چاہئے۔

فرق اسلامیہ اس جماعت کو کہتے ہیں کہ مسلمان ہونے کا دعوی کرے اور اپنے آپ کو اسلام کی طرف منسوب کرے خواہ واقع میں مسلمان ہو یا نہ ہو اسلئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک روایت بیان کی ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے

"وان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلث وسبعین ملّة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یارسول الله" حضور ﷺ نے فرمایا ما انا علیه واصحابی (رواه الترمذی) جسکو اہل سنت والجماعت کہا جاتا ہے۔ مشکوۃ ج اصفحہ ۳۰) ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل تو ۷۲ فرقوں میں منقسم تھے اور میری امت ۷۳ فرقوں میں منقسم ہوگی سارے آگ میں ہونگے سوائے ایک فرقہ کے کہ وہ آگ میں نہ ہوگی صحابہ نے عرض کیا "من هی یا رسول الله" حضور ﷺ نے فرمایا "ما انا علیه واصحابی" یعنی اہل سنت والجماعت

اس مقام پر یہ تفرق فرق کا عقائد کے تفرق کے اعتبار سے ہے چونکہ اس مقام پر سارے فرقوں کا ذکر ممکن نہیں بنا بر شہرت چند فرقوں کو ذکر کیا جارہا ہے حقیقت ایمان کے اعتبار سے۔

حقیقت ایمان میں ابتداءً دو مذاھب ہیں: (۱) اہل حق (۲) اہل باطل حقیقت ایمان میں اہل باطل کا آپس میں شدید اختلاف ہے جسمیں بعض تفریط پر اور بعض افراط پر ہیں، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں

(۱) جہمیہ (۲) مرجئہ (۳) غلانیہ (۴) کرامیہ (۵) معتزلہ (۶) خوارج

﴿۱﴾ **جھمیہ** : اس فرقے کا بانی جہم بن صفوان ہے اور اس فرقے کا مذھب یہ ہے کہ ایمان معرفت قلبی کا نام ہے خواہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری، اور تصدیق میں انقیاد قلبی اور التزام قلبی ضروری نہیں فقط معرفت ہی کافی ہے۔

اس فرقے کا عقیدہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ معرفت قلبی تو کافروں کو بھی حاصل تھا جیسے ہرقل اور ابوطالب وغیرہ جو کہ کافر تھے۔

﴿۲﴾ **مـــرجـیــــہ** : مرجیہ ارجاء سے ہے ارجاء تاخیر کو کہتے ہے، اور یہ فرقہ کہتا ہے کہ ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے عمل کی کوئی ضرورت نہیں اور ایمان کو معصیت کچھ بھی ضرر نہیں پہنچا سکتی جسطرح کہ کفر کیساتھ اطاعت نفع مند نہیں تو اسی طرح ایمان کو معصیت کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی۔

مرجیہ اگر چہ اعمال کو کچھ بھی اعتبار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ اعمال موثر فی دخول الجنۃ نہیں لیکن دخول جنت کے بعد باعتبار اعمال کے تفاوت درجات کے قائل ہیں

﴿۳﴾ **غلانیہ** : غلانیہ منسوب ہے غلان بن مسلم دمشقی کیطرف۔

﴿۴﴾ **کـرامیہ** : کرامیہ منسوب ہے محمد ابن کرام کیطرف، یہ دونوں (غلانیہ اور کرامیہ) کہتے ہیں کہ ایمان عبارت ہے فقط اقرار

لسان سے پھران دونوں فرقوں کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے غلاتیہ کہتے ہیں کہ تصدیق قلبی شرط ہے ایمان کیلئے اور کرامیہ کہتے ہیں کہ فقط اقرار لسانی ایمان ہے تصدیق قلبی اور التزام شریعت ضروری نہیں تو خلاصہ یہ ہوا کہ چاروں فرقے نہایت تفریط پر ہیں۔

﴿۵﴾ معتزلہ : بنا بر قول مشہور اس کا بانی واصل ابن عطاء ہے۔

﴿۶﴾ خوارج : خوارج وہ لوگ ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان مصالحت کیلئے حکم مقرر ہونے پر انہوں نے یہ نعرہ اٹھایا ان الحکم الا للہ۔

ان دونوں فرقوں (معتزلہ اور خوارج) کا مذھب یہ ہے کہ ایمان مجموعہ ہے امور ثلاثہ کا (۱) تصدیق قلبی (۲) اقرار لسانی (۳) عمل بالجوارح، یہ فرقے عمل بالجوارح ایمان کا جزء اور شطر گردانتے ہیں لہذا گناہ کبیرہ کے مرتکب کو خارج عن الاسلام مانتے ہیں لیکن پھر خوارج کہتے ہیں کہ یہ داخل فی الکفر اور مخلد فی النار ہوگا۔اور معتزلہ کہتے ہیں کہ داخل فی الکفر نہ ہوگا بلکہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں کیونکہ یہ کہتے ہیں کہ کفر عقیدہ کے تبدیلی کو کہتے ہیں اور یہاں پر عقیدہ کی تبدیلی نہیں ہوا پس یہ داخل فی الکفر نہ ہوا اور خارج عن الاسلام ہے۔

ان دونوں فرقوں کا مذھب افراط پر بنا ہے۔

مذھب اھل حق : اھل حق کے دو طائفے ہیں (۱) امام ابوحنیفہؒ ،جمہور فقہاء ،متکلمین ،امام غزالیؒ اور امام الحرمینؒ فرماتے ہیں کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی کا عمل بالجوارح ایمان کے حقیقت میں داخل نہیں بلکہ اس سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے لیکن اعمال صالحہ کے ترک سے ایمان کا کمال فوت ہوتا ہے اور اس سے فسق لازم آتا ہے،احکام دنیوی کے اجراء کیلئے اقرار باللسان شرط ہے تصدیق قلبی کیلئے مثلاً "دفن المیت فی مقابر المسلمین ،حفظ الدم،حفظ الاموال" وغیرہ۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی کا اقرار باللسان اس کیلئے شرط ہے اور عمل بالجوارح ایمان کا جزء نہیں بلکہ اس سے تکمیل ایمان آتا ہے بخلاف معتزلہ اور خوارج کے کہ انکے نزدیک مرتکب کبیرہ خارج عن الاسلام ہے۔

لہذا فخر الاسلامؒ فرماتے ہے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار باللسان رکن زائد اور رکن خارجی ہے،اکراہ اور عذر کے وقت ساقط ہوتا ہے۔

طائفہ ثانیہ : ائمہ ثلاثہ اور اکثر محدثین فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی ،اقرار لسانی اور عمل بالجوارح کا نام ہے یہ حضرات بھی اعمال صالحہ کو ایمان سے شمار نہیں کرتے لیکن فرماتے ہیں کہ اعمال صالحہ کیساتھ ایمان کی تکمیل آتی ہے اور معتزلہ کیطرح ارتکاب معصیت پر خارج عن الاسلام اور خوارج کی طرح داخل فی الکفر نہیں کہتے ہیں اور اقرار لسانی میں وہ تفصیل کرتے ہیں جو تفصیل طائفہ اولیٰ نے بیان کی ہے،ان حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرتکب کبیرہ خارج عن الاسلام نہیں ہے اور اس بات پر بھی متفق

ہیں کہ اعمال صالحہ ایمان کیلئے نہایت ضروری ہیں اسلئے کہ اس کیوجہ سے ایمان کی تحسین اور تکمیل آتی ہے اور فرق باطلہ کیطرح اعمال صالحہ کو غیر ضروری نہیں قرار دیتے ہیں،

حاصل یہ ہے کہ اہل حق کا مذھب اعتدال پر مبنی ہے اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ اختلاف اعتباری اور عصری ہے۔

اشــکــال : جب اہل حق کے درمیان اختلاف حقیقی نہ تھا تو اطلاف اعتباری اور عصری میں کیا حکمت تھی کہ ہر طائفے نے ایمان کی تعریف مختلف تعبیرات کیساتھ کی ہے؟

جواب: حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل حق کے درمیان اختلاف عصری اختلاف ہے اور ہر طائفے نے ایمان کی تعریف مقتضاء حال کی مطابق کی ہے، حضرت امام اعظمؒ اور متکلمین اور جمہور فقہاء کے زمانہ میں معتزلہ اور خوارج کی کثرت تھی اور یہ لوگ اعمال صالحہ کو ایمان کی حقیقت سے شمار کرتے اور مرتکب کبیرہ کو خارج عن الاسلام کہتے، تو امام صاحبؒ اور متکلمین حضرات نے ایمان کی تعبیر اس عنوان سے کی کہ اعمال صالحہ ایمان کا جزء نہیں ہے۔

اور ائمہ ثلاثہ اور اکثر محدثین کے زمانہ میں جہمیہ، مرجیہ، کرامیہ اور غالیہ وغیرہ فرقے تھے اور ان فرقوں نے اعمال صالحہ کو بالکل ساقط کیا تھا تو ائمہ ثلاثہ نے ۔۔

#۷# **اھــل حق** کے دلائل معتزلہ اور خوارج کے خلاف: دلیل (۱) ایمان تصدیق قلبی کو کہتے ہیں اسلئے کہ قرآن کریم میں ایمان کا تعلق قلب کیساتھ ذکر ہوتا ہے۔ اور تصدیق نہیں ہوتا مگر قلب میں (1) لقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان (النحل پاره ١٤) (٢) افمن شرح الله صدره للاسلام (پاره ٢٣ زمر) (٣) ولمايدخل الايمان فى قلوبكم (حجرات ٢٦) (٤) اولئك كتب فى قلوبهم الايمان (مجادله پاره ٢٨)۔

دلیل ۲ : قرآن کریم میں اکثر اعمال صالحہ کا عطف ایمان پر ہوتا ہے جیسا "والذين امنوا وعملوا الصلحت" اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اگر کوئی کہے کہ یہ عطف تخصیص بعد التعميم کیلئے ہے لیکن تخصیص بعد التعميم کا عطف اس صورت میں ہوتا ہے کہ معطوف مہتم بالشان ہو معطوف علیہ سے اور یہاں معطوف ادنیٰ ہے معطوف علیہ سے تو عطف تخصیص بعد التعميم کیلئے نہیں ہے۔

دلیـــل ۳ : اگر مرتکب گناہ کبیرہ خارج عن الاسلام ہوتا تو قرآن کریم میں ایسے شخص پر ایمان کا اطلاق نہیں ہوتا اور حال یہ ہے کہ ایمان کیساتھ وصف معصیت مقترن ٹھہرایا گیا ہے "قوله تعالى وان طآئفتن من المؤمنين اقتتلوا الخ (حجرات ٢٦) تو معلوم ہوا کہ مرتکب گناہ کبیرہ خارج عن الاسلام نہیں ہے۔

دلیل ۴: "فمن يعمل من الصلحت وهو مؤمن (الانبياء) یہاں عمل ایمان کیلئے شرط ٹھہرایا گیا ہے اور شرط اور مشروط کے

درمیان مغائرت ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ ایمان کے جز اور حقیقت سے نہیں۔

دلیل ۵: کتاب الایمان کی پہلی حدیث جو حدیث جبریل سے مشہور ہے اس میں ایمان کی تعریف میں اعمال صالحہ داخل نہیں ہیں کیونکہ حضرت جبریل نے جب آپ ﷺ نے ایمان کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب میں وہ چیزیں ذکر کر دی جن کا تعلق دل سے ہے اور اعمال صالحہ یعنی اعمال جوارح کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔

دلیل ۶: مشکوۃ شریف کتاب الایمان ص ۱۴ پر حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "وعن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال اتیت النبی ﷺ وعلیہ ثوب ابیض وھو نائم ثم اتیتہ وقد استیقظ فقال مامن عبد قال لااله الاالله ثم مات علی ذلك دخل الجنة قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر وکان ابوذر اذاحدث بھذا قال وان رغم انف ابی ذر" پس اس سے معلوم ہوتا ہے گناہ کبیرہ اور معصیت کے ارتکاب سے ایمان سلب نہیں ہوتا البتہ ایمان کی تکمیل اور تزئین میں کمی آجاتی ہے۔

جھمیہ، مرجئیہ، غلانیہ، اور کرامیہ کے خلاف جمھور کے دلائل:

دلیل ۱: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الایمان بضع وسبعون شعبة فافضلھا قول لااله الاالله وادناھا اماطة الاذی عن الطریق والحیاء شعبة من الایمان (مشکوۃ ج ۱ / ص ۱۲) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کیلئے اعمال صالحہ انتہائی ضروری ہیں۔ لہذا اس کو غیر ضروری نہیں قرار دینا چاہئے جیسا کہ مرجیہ کا کہنا ہے اور اماطۃ الاذی میں اعمال صالحہ کی طرف اشارہ ہے۔

دلیل ۲: قرآن مجید تین صحابہ کرام یعنی کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، ہلال بن امیہ، اور مرارہ بن ربیع جو غزوہ سے پیچھے رہ گئے تھے اور ان کی توبہ پچاس دن تک مؤخر کر دی گئی تھی ان کے بارے میں ارشاد ہے "وعلی الثلثة الذین خلفوا" اگر اعمال صالحہ ضروری نہ ہوتے تو پھر اعمال صالحہ کے ترک کرنے پر وعید نہ ہوتی۔

اس کے علاوہ دوسرے مواضع میں اعمال صالحہ کے ترک کرنے پر وعیدیں آئی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ ایمان کیلئے ضروری ہیں۔

دلیل ۳: ایمان صرف معرفتِ قلبی کا نام نہیں ہے جیسا کہ جہمیہ کا مذہب ہے ورنہ معرفت قلبی تو ابوطالب کو بھی حاصل تھی اس کے باوجود اس کا کفر اتفاقی ہے۔

دلیل ۴: ایمان صرف اقرار باللسان کا نام نہیں ہے جیسا کہ کرامیہ اور غلانیہ کا مذہب ہے اس لئے کہ یہ اقرار تو ابوطالب کو بھی حاصل تھا جیسا کہ اس کے قصیدہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور یہ اقرار تو منافقین کو بھی حاصل تھا اللہ تعالی نے ان کا اقرار اس انداز

میں نقل کیا ہے "اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله الخ" اس سے معلوم ہوا کہ صرف اقرار باللسان ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگر صرف اقرار باللسان ایمان ہوتا تو وہ غیر مسلم نہ قرار دئے جاتے۔

ایمان میں زیادتی اور نقصان کی بحث

ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یا نہیں چنانچہ اس کے متعلق دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کا مذہب (۲) جمہور کا مذہب۔

امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کمی اور بیشی قبول نہیں کرتا۔

جبکہ جمہور محدثین کے نزدیک ایمان کمی اور بیشی قبول کرتا ہے۔

یہ اختلاف درحقیقت ایک دوسرے اختلاف پرمبنی ہے وہ یہ کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایمان بسیط ہے اس لئے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور تصدیق قلبی احکام الٰہیہ کے مجموعہ اور اس پر پورا پورا یقین رکھنے کا نام ہے اگر کسی ایک امر سے انکار کیا جائے تو کفر لازم آتا ہے اور اگر پورا یقین نہ ہو بلکہ شک ہو تو پھر ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے اور اعمال صالحہ ایمان کی تعبیر میں داخل ہیں۔

اس اختلاف کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب ایمان بسیط ہے تو کمی بیشی نہیں ہوتی البتہ اعمال صالحہ کے ترک کرنے سے ایمان کی تکمیل اور نورانیت میں کمی آتی ہے جمہور محدثین کے نزدیک چونکہ ایمان مرکب ہے لہذا اس میں کمی بیشی ہوسکتی ہے لیکن ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے۔

تطبیق بین القولین : دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ سب حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور اعمال صالحہ کے ذریعہ ایمان کی تکمیل اور تزئین میں زیادتی آتی ہے جبکہ اعمال صالحہ کے ترک کرنے سے ایمان کی تکمیل اور تزئین میں کمی آتی ہے لہذا نفس ایمان میں عوام اور خواص سب برابر ہیں لیکن ایمان کی تکمیل میں کمی یا زیادتی اعمال صالحہ کے اعتبار سے ہے جیسا کہ نفس نبوت اور رسالت میں تمام انبیاء برابر شریک تھے لیکن تکمیل میں تفاوت موجود تھا اور جیسا کہ سب انسان انسانیت میں برابر ہیں لیکن کمال کے اعتبار سے سب میں تفاوت موجود ہے۔

ایمان اور اسلام میں نسبت :

ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) ملاعلی قاریؒ (۲) ائمہ ثلاثہ، اکثر محدثین، معتزلہ اور خوارج (۳) احناف اور متکلمین (۴) سید مرتضی زبیدی شارح احیاء العلوم۔

تفصیل :(۱) ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق ہے ایمان عام مطلق ہے کیونکہ تصدیق قلبی اور انقیاد باطنی کا نام ہے چاہے اس کے ساتھ انقیاد ظاہری موجود ہو یا نہ ہو اور اسلام خاص مطلق ہے کیونکہ اسلام انقیاد ظاہری کا نام ہے۔اور یہ حضرت استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں "ان الدین عند الله الاسلام" یہاں دین پر اسلام کا اطلاق کیا گیا ہے اور دین انقیاد باطنی اور عمل کے مجموعے کا نام ہے اس وجہ سے ملا علی قاریؒ نے مرقات میں فرمایا ہے "کل اسلام ایمان ولا عکس"

(۲) ائمہ ثلاثہ، اکثر محدثین، معتزلہ اور خوارج کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان ترادف اور مساوات ہے اور یہ حضرات استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں "وقال موسی یقوم ان کنتم امنتم بالله فعلیه توکلوا ان کنتم مسلمین (یونس ٨٤)

دوسری دلیل یہ آیت کریمہ ہے "فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین" ذریت اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام کے درمیان ترادف اور مساوات ہے۔

(۳) احناف اور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان مفہوماً تغایر ہے اور وجوداً عموم خصوص من وجہ ہے۔

مفہوماً تغایر یہ ہے کہ ایمان انقیاد باطنی کا نام ہے اور اسلام انقیاد ظاہری کا نام ہے

اور وجوداً عموم خصوص من وجہ اس طرح ہے کہ عموم خصوص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔

مادہ اجتماعی ایمان کی جانب سے ہے اور مادہ افتراقی اسلام کی جانب سے ہے۔

مادہ اجتماعی یہ ہے کہ انقیاد باطنی اور ظاہری دونوں موجود ہوں اور مادہ افتراقی ایمان کی جانب سے حدیث جبریل میں موجود ہے کیونکہ حدیث جبریل میں جب جبریل علیہ السلام نے ایمان کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب انقیاد باطنی ذکر کیا اور مادہ افتراقی اسلام کی جانب سے اس آیت میں موجود ہے "قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا" (حجرات ٢٦) اور یہ مذہب زیادہ مشہور ہے۔

(۴) سید مرتضی زبیدی شارح احیاء العلوم کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان مفہوماً تغایر ہے اور وجوداً تلازم ہے یعنی وجود کے اعتبار سے انقیاد باطنی معتبر ہے اس شرط پر کہ انقیاد ظاہری موجود ہو اور انقیاد ظاہری معتبر ہے اس شرط پر کہ انقیاد باطنی موجود ہو علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اور شاہ انور شاہ کشمیریؒ کی بھی یہی رائے ہے اور یہی مذہب مختار ہے۔

کسی مسلمان کا یہ کہنا "انا مومن ان شاء الله تعالی" اگر کوئی شخص یہ کہے "انا مؤمن ان شاء الله تعالی" تو یہ جائز ہے یا ناجائز چنانچہ اس کے متعلق تین مذاہب ہیں۔

(۱) وجوب (۲) عدم جواز (۳) تخییر۔

اکثر متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ "انا مومن ان شاء اللہ تعالی" کہنا تعلیق کے بغیر جائز نہیں بلکہ "ان شاء اللہ" ملانا واجب ہے یہ مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ، حضرت علقمہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبل کا ہے اور حضرات شوافع اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ یہ حضرات اپنے استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں "ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك غدا الا ان یشاء اللہ" (کھف ایت ۱۵) حضرات شوافع نے اس ایت کو استحباب پر حمل کیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے ایمان نام ہے تمام مامورات کے کرنے اور تمام منہیات کے نہ کرنے کا، پس جب کسی نے "انا مومن" کہا کہ تو گویا کہ اس نے اپنے نفس کے تزکیہ اور تقدس کا دعوی کیا تو دعوی سے بچنے کیلئے ان شاء اللہ کہنا چاہئے۔

(۲) عدم جواز: احناف اور علماء محققین کا مذہب یہ ہے کہ "انا مومن" کہنا جائز ہے اور تعلیق ناجائز ہے کیونکہ تعلیق شک کیلئے آتی ہے اور شک تصدیق اور یقین کے منافی ہے لہذا اس کے ساتھ ان شاء اللہ کہنا جائز نہیں۔

(۳) عبدالرحمن اوزاعیؒ نے فرمایا ہے کہ مختلف حیثیات کے اعتبار سے دونوں کہنا جائز ہے، حال کے اعتبار سے اطلاق یعنی "انا مومن" کہنا جائز ہے اور انجام اور خاتمہ کے اعتبار سے "انا مومن ان شاء اللہ" کہنا بھی جائز ہے۔

الفصل الاول: عن عمر بن الخطاب ﷺ قال بینما نحن مع رسول اللہ ذات یوم:

تشریح الحدیث: حدیث کی تشریح کرنے سے پہلے دو باتیں جان لینا ضروری ہیں۔

پہلی بات اس حدیث کی اہمیت اور فضیلت کے بارے میں اور دوسری اس حدیث کے شان ورود کے بارے میں۔

ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک عظیم الشان حدیث ہے اس کو حدیث جبریل اور جوامع الکلم کہتے ہیں کیونکہ یہ حدیث شریف اجمالی طور پر تمام امور دین پر مشتمل ہے کیونکہ مضامین شرعیہ۔ شریعت، طریقت اور حقیقت ہیں اور ان کا مدار تین چیزوں پر ہے جو کہ فقہ، عقائد اور تصوف ہیں اس حدیث شریف میں اسلام سے اشارہ ہے فقہ کی طرف اور ایمان سے اشارہ عقائد کی طرف جبکہ احسان سے اشارہ ہے تصوف کی طرف اس حدیث کی حیثیت دوسرے احادیث کی نسبت ایسی ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ کی حیثیت دوسری سورتوں کے اعتبار سے۔ جیسا کہ سورہ فاتحہ متن اور باقی سورتیں اس کی تفسیر ہیں اسی طرح "انما الاعمال بالنیات" بمنزلہ تسمیہ اور حدیث جبریل بمنزلہ فاتحہ اور باقی احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ چونکہ اس موافقت قرآنی کی وجہ سے تمام احادیث پر اس کو مقدم کر دیا۔

حدیث جبریل کی شان ورود: صحابہ کرام آپ ﷺ سے اپنی اصلاح اور ضروریات کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے علامہ

نوویؒ نے مسلم شریف کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی ہے جس میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے دینی امور کے بارے میں پوچھو جبکہ منافقین صرف آپ ﷺ کو تنگ کرنے اور وقت ضائع کرنے کیلئے بے ہودہ سوال کیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ یہ آیت نازل فرمادی "یاایھاالذین امنوا لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤ کم" (سورہ مائدہ آیت ۷) تو پھر صحابہ کرام ؓ نے ہیبت اور بے ادبی کے خوف سے ضروری مسائل کے بارے میں سوال کرنا بھی چھوڑ دیا اور یہ تمنا کیا کرتے تھے کہ کوئی دیہاتی آجائے اور کسی مسئلہ کے بارے میں آپ ﷺ سے سوال کریں تو ہم بھی مستفید ہوجائیں تو ان کی اس نیک خواہش کی تکمیل کیلئے اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ایسے اجنبی کی صورت میں بھیج دیا کہ اس سے پہلے کسی نے نہیں دیکھا تھا کیونکہ حضرت جبریل علیہ السلام جب انسان کی شکل میں آتے تو حضرت دحیۃ الکلبی ؓ کی شکل میں آتے۔

شارح مشکوۃ علامہ طیبیؒ نے فرمایا ہے" یہ ۱۰ھ کا واقعہ ہے اور ۱۱ھ میں آپ ﷺ انتقال ہوا ہے۔

اسی طرح ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ آپ ﷺ کی آخری عمر کا واقعہ ہے کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے "قال عمر بن الخطابؓ بینمانحن مع رسول اللہ ﷺ فی اخر عمرہ (مرقات ج ۱ ص ۴۹)

تشریح الحدیث: ترکیب نحوی۔ بین ظرف مضاف اور لفظ ما زائدہ ہے اس میں عامل "فاجأ" ہے جواذ امفاجاتیہ سے سمجھ میں آجاتا ہے "نحن" مبتداء ہے اور "عندرسول اللہ ظرف مکان متعلق ہے حاضرون کے ساتھ۔

"ذات یوم" اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کی زیادت برائے تحسین کلام آگئی ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کی زیادت مجاز کے وہم دور کرنے کیلئے آئی ہے کیونکہ یوم میں یہ احتمال تھا کہ یوم سے مطلق وقت مراد ہو "ذات" کی زیادت نے یہ وہم دور کردیا کہ یوم سے مطلق وقت مراد نہیں بلکہ اس سے دن مراد ہے۔

"اذ" ظرف زمان ہے اور متعلق ہے حاضرون کے ساتھ اور یہ مجموعہ خبر ہے مبتدا کیلئے اور پھر یہ جملہ اسمیہ مضاف الیہ ہے بین کیلئے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی "فاجأنا وقت طلوع رجل وقت حضورنا فی مجلس رسول اللہ ﷺ ذات یوم"

"طلع" دخل کے بجائے طلع سے تعبیر اس لئے کہ فرشتے نورانی مخلوق ہے حضرت عائشہؓ کا فرمان ہے "خلقت الملئکۃ من نور" تو نور کے ساتھ طلوع مناسب ہے نہ کہ دخول اس لئے طلع سے تعبیر فرمایا۔

"**شدید البیاض**" میں شدید صفت کا صیغہ ہے اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہے یہ مفید تعریف نہیں ہے لہذا "رجل" نکرہ کیلئے اس کا صفت بننا صحیح ہے۔

"الثیاب" میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوئی "شدید بیاض ثیابہ"

شدید سواد الشعر: اس میں "شدید بیاض الثیاب" کی طرح ترکیب ہے۔

"لا یری علیہ اثر السفر ولا یعرفہ منا احد" یہ رجل سے حال ہے نہ کہ شدید بیاض الثیاب سے۔

ملاعلی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ سفید لباس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ طالب العلم کا لباس سفید اور صاف ستھرا ہونا چاہئے اگرچہ نفیس اور عمدہ لباس نہ ہولیکن صاف ستھرا ضرور ہو۔

اور "شدید سواد الشعر" میں اشارہ ہے کہ علم نوجوانی میں حاصل کرنا چاہئے اس لئے کہ بڑھاپے کے زمانہ میں قوت حافظہ بھی کمزور ہوتی ہے اور باقی قوتیں بھی کام نہیں کرتی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ "شدید بیاض الثوب" میں ایک خاص مناسبت کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ فرشتہ ایک نورانی مخلوق ہے سفید رنگ ان کی شان کے ساتھ مناسب ہے اور شدید سواد الشعر میں اشارہ ہے کہ حصول علم زمانہ شباب میں مناسب ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں تمام قوی اپنی طاقت میں ہوتی ہیں اور حافظہ بھی قوی ہوتا ہے۔

ولا یعرفہ منا احد: ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمام صحابہ کرام کی طرف ان کے پہچاننے کو اپنے اوپر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ شخص مدینہ کا باشندہ بھی نہیں تھا اور نہ آپ ﷺ کی مجلس میں پہلے سے بیٹھا ہوا تھا حضرت عثمان بن غیاثؓ کی روایت میں ہے "فنظر القوم بعضهم الی بعض فیقولون مانعرف هذا حتی جلس الی النبی ﷺ فاسند رکبتیه" علامہ گنگوہیؒ نے فرمایا ہے گھٹنے ملانے سے حقیقی طور پر گھٹنے ملانا نہیں ہے بلکہ نہایت قریب بیٹھنا مراد ہے ملاعلی قاریؒ نے فرمایا ہے طالب علم کیلئے یہ ہیئت انتہائی تواضع اور ادب کی ہیئت ہے۔

ووضع کفیه علی فخذیه: فخذیه کی ضمیر میں چند ہیں (۱) علامہ نوویؒ اور حافظ تورپشتیؒ نے فرمایا ہے کہ فخذیه میں ضمیر "رجل" کی طرف راجع ہے یعنی انہوں نے اپنے گھٹنوں پر ہاتھ رکھ دئے۔

(۲) امام بغویؒ اور اسماعیل تیمیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہے یعنی انہوں نے آپ ﷺ کے گھٹنوں پر ہاتھ رکھ دئے اس کی تائید میں انہوں نے حضرت سلیمان تیمیؒ کی روایت پیش کی ہے جو ابن خزیمہ نے اپنی کتاب میں لائی ہے "فتخطی حتی برك بین یدی رسول الله ﷺ کما یجلس احدنا فی الصلوة ووضع یده علی رکبتی رسول الله ﷺ"

اسی طرح عبداللہ بن عباسؓ اور ابو عامر اشعریؓ سے یہی روایت منقول ہے

عبداللہ ابن تیمیہؒ نے اس احتمال کو راجح قرار دیا ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اپنے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا اور پھر آپ ﷺ کے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا یہ تو ادب کے خلاف ہے؟

جواب (۱) یہ کمال توجہ کیلئے ہے تا کہ آپ ﷺ متوجہ ہو جائیں اور صحابہ کرام بھی متوجہ ہو جائیں۔

(۲) فرشتے نے یہ ایک نیا انداز اختیار کیا ہے اپنی حالت کو چھپانے کیلئے کہ کبھی مہذب شخص کی طرح یا رسول اللہ کہا کرتے اور کبھی

دیہاتیوں کی طرح یا محمد ﷺ کہتے اور کبھی سلام کرتے اور کبھی لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر آگے جاتے کبھی سوال کرتے اور کبھی مفتی اور عالم کی طرح اس کی توثیق اور تصدیق کرتے تاکہ لوگ اسے دیہاتی سمجھ لیں۔

(۳) فرشتے نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا ہے تاکہ تعجب کا سبب بن جائے اور تعجب کی وجہ سے لوگوں کی توجہ ادھر ہو جائے تاکہ صحابہ کرام اس علم سے مستفید ہو جائیں۔

فقال یامحمد : سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ کو نام سے بلانا خلاف ادب ہے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لا تجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضا"

جواب: یہ حکم انس اور جن کو شامل ہے فرشتوں کو شامل نہیں ہے کیونکہ فرشتے مکلف نہیں ہیں ان کو اس حکم میں شامل کرنے کیلئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔

(۲) اس قسم کا خطاب کرنا اپنے حال کو چھپانے کیلئے ہے تاکہ لوگ اس کو دیہاتی سمجھ لیں۔

(۳) مسئول میں تحمل اور صبر پیدا کرنے کیلئے کہ سائل سے اس طرح کے امور صادر ہوں گے لیکن مسئول کو برداشت کرنا پڑے گا وہ مواخذہ نہیں کرے گا بلکہ درگزر اور چشم پوشی سے کام لے گا۔

(۴) اگر یا محمد کہنے سے اسم محضہ مقصود ہو تو پھر ممنوع ہے لیکن اسم محضہ مراد نہ ہو بلکہ اسم صفتی مراد ہو تو پھر ممنوع نہیں ہے۔

قال فاخبرنی عن الاسلام: یہاں پر اسلام کے مفہوم سے سوال نہیں کیا گیا بلکہ اسلام کے اعمال کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور آپ ﷺ نے جواب میں اعمال کا ذکر فرمایا ہے لہذا کوئی یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے۔

اس روایت میں پانچ باتیں ذکر کی گئی ہیں جبکہ بعض روایات میں اس سے کم اور بعض میں اس سے زیادہ کا بھی ذکر موجود ہے لیکن یہ اختلاف راوی کے ضبط کی بناء پر ہے۔

اعمال دوقسم پر ہیں (۱) قولی (۲) غیر قولی۔

اعمال قولی دو قسم پر ہیں (۱) وہ اعمال جن کا تعلق ترک سے ہے یعنی اس کو چھوڑنا چاہئے۔ (۲) وجودی یعنی وہ اعمال جن کا تعلق کرنے سے ہے۔

اس کی پھر تین قسمیں ہیں (۱) بدنی محض (۲) مالی محض (۳) بدنی اور مالی سے مرکب۔ لہذا مجموعہ پانچ قسمیں ہو گئیں۔

اشکال: یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ مسلم، جامع الاصول، کتاب حمیدی اور ریاض الصالحین اور مشکوۃ میں اسلام سے متعلق سوال وجواب مقدم لایا گیا ہے اور بخاری اور مصابیح میں ایمان کا سوال وجواب مقدم لایا گیا ہے

صاحب مشکوۃ نے صاحب مصابیح پر عملی طور پر اعتراض کیا ہے کہ ایسا نہ ہونا چاہئے تھا کہ پہلے سوال وجواب اسلام سے ہو۔

جواب: یہاں مقام کا تقاضا یہ تھا کہ اسلام مقدم ہو کیونکہ جبریل علیہ السلام نے سیکھنے اور تعلیم کیلئے سوال کیا حضور ﷺ نے ظاہری طور پر جواب دیا کیونکہ آپ ﷺ حکمت تدریجیہ کے اصول پر جواب دیا کرتے تھے اس لئے آپ ﷺ اہم کو مقدم کر کے ذکر فرمائے لھذا یہاں ظاہری انقیاد سے تدریجاً ترقی کر کے آپ ﷺ ایمان کا ذکر فرمائے پھر اس سے ترقی کر کے احسان کا تذکرہ فرمایا جو اخلاص کا مقام ہے گویا ادنی سے اعلی کی طرف ترقی کی ایک صورت تھی۔

یا جواب یہ ہے کہ تقدیم و تاخیر بعض راویوں کی طرف سے تصرف ہے جو ہوتا ہے رہتا ہے اور مختلف اسلوب اختیار کرتے رہنا یہ محدثین کی عام عادت ہے۔

جن حضرات نے اسلام کو مقدم کیا ہے انہوں نے یہ وجہ بیان کی ہے اسلام کا تعلق اعمال ظاہرہ اور طاعات سے ہے جبکہ ایمان کا تعلق دل سے ہے اور اعمال ظاہرہ سے امور باطنہ کا پتہ چلتا ہے اس لئے کہ کسی کے مومن بننے کیلئے اعمال ظاہرہ شرط ہے اور دل کا حال تو اللہ تعالی جانتا ہے لہذا ادنی سے اعلی کی طرف ترقی ہوگی۔

جن حضرات نے ایمان کو مقدم کیا ہے انہوں نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ایمان اصل الاصول ہے ایمان کے بغیر اسلام بھی معتبر نہیں اعمال ظاہرہ اور طاعات اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ پہلے سے ایمان موجود ہو لہذا ایمان احق بالتقدیم ہے۔

ان تشھد: آپ ﷺ نے اعمال ظاہرہ کے ساتھ جواب دیا ہے صمیم قلب کے ساتھ گواہی دینا کہ اللہ ایک ہے اور آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں یعنی انقیاد ظاہری شرط ہے جس کی ابتداء اقرار تشہد سے ہوتی ہے۔

وتقیم الصلوۃ: اس سے نماز کے تمام لوازمات مراد ہے۔

وتؤتی الزکوۃ: سے عبادت مالی مراد ہے۔

وتصوم رمضان: اس سے عبادت بدنی محض مراد ہے۔

وتحج البیت: یہ مرکب ہے "ان استطعت الیہ سبیلا" سے اور حدیث میں اسکی تشریح زاد اور راحلہ کیساتھ کی گئی ہے اور ان استطعت میں استطاعت سے مراد استطاعت خاص ہے۔

قال صدقت فعجبنالہ: یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک تو سوال کرنا دلیل ہے عدم علم کی اور دوسرا اس کی جانب سے تصدیق ہے جو دلیل ہے علم کی جن امور کے بارے میں سائل نے سوال کیا ہے اس کا ماخذ تو آپ ﷺ کی ذات گرامی ہے تو سائل کو کس طرح معلوم ہوا اس وجہ سے ہم تعجب میں پڑ گئے۔

جب آپ ﷺ نے سائل کے سوال جواب دیدیا تو اس نے صدقت کہا یعنی آپ ﷺ بعینہ اللہ تعالی کے منشاء کے مطابق جواب دیدیا تو یہ واقفیت اور علم کی دلیل ہے۔

ما فاخبرنی عن الایمان: یہاں پر بھی ایمان کے مفہوم کے متعلق سوال نہیں کیا گیا بلکہ اعمال ایمانیہ کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو آپ ﷺ نے بھی اعمال ایمانیہ کے متعلق جواب دیا ہے لہذا جواب سوال کے مطابق ہے اور محدود میں جو ایمان ذکر ہے اس سے ایمان شرعی مراد ہے اور حد میں جو ایمان ذکر ہے اس سے ایمان لغوی مراد ہے لھذا دور کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

ان تؤمن باللہ : یعنی آپ کو اللہ تعالی کے بارے میں تصدیق قلبی حاصل ہو اور یہ حاصل ہوتا ہے دو طریقوں سے (۱) تصدیق قلبی حاصل ہو اللہ تعالی کے وجود پر یعنی اللہ تعالی وہ ذات ہے جس کا وجود ضروری ہے اور وہ مجمع ہے تمام صفات کمالیہ کا اس لئے کہ ایک محل صانع کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا تو یہ اتنا بڑا عظیم الشان نظام یعنی نظام سفلی اور علوی یہ کیسے خود بخود وجود میں آجائے گا لھذا یہ کارخانہ عالم اللہ تعالی کے وجود پر دلیل ہے۔

لطیفہ : امام ابوحنیفہ کا ایک دہریہ سے مناظرہ ہوا مناظرہ کیلئے معین وقت مقرر کیا گیا امام ابوحنیفہؒ نے تھوڑی تاخیر کر دی تو دہریہ نے کہا کہ یہ تمہارا کیسے امام ہے جو وقت مقرر پر حاضر نہیں ہوتا اتنے میں امام صاحب پہنچ گئے تو دہریہ نے آپ سے تاخیر کی وجہ پوچھی تو امام صاحب نے فرمایا کہ جب سمندر کے کنارہ پہنچا تو وہاں کشتی نہیں تھی تو وہاں ایک درخت تھا وہ خود کٹ کر پھر اس سے خود بخود تختے بن گئے اور خود بخود اس سے کشتی بن گئی اور میں اس میں بیٹھ گیا پھر وہ کشتی خود بخود چل پڑی اور میں ادھر پہنچ گیا تو دہریہ نے کہا کہ تمہارے امام نے اور عجیب بات کہی یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ درخت خود بخود کٹ جائے اور اس سے کشتی بن جائے تو امام صاحب نے فرمایا کہ جب ایک چھوٹی سے کشتی خود بخود وجود میں نہیں آسکتی تو اتنا بڑا نظام عالم کیسے خود بخود وجود میں آجائے گا "فبھت الذی کفر کان فی فیہ حجر" اس لئے سب پہلے اللہ تعالی کے وجود پر تصدیق قلبی ہونی چاہئے۔

(۲) اللہ تعالی کی وحدانیت کی تصدیق کرنا کہ اللہ تعالی اپنی ذات اور صفات میں یکتا ہے "لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا"

وملئکتہ وکتبہ ورسلہ : ترتیب ذکری ترتیب نفس الامری کے مطابق ہے اس لئے کہ فرشتہ ہی اللہ تعالی کی طرف سے رسولوں کی طرف کتاب لاتا ہے۔

ملئکتہ: ملئکۃ مَلَک کی جمع ہے اور ملک مخفف ہے "مَلْئَکٌ" سے اور "مَلْئَکٌ" اصل میں "مَاْلَکٌ تھا" "اَلْاَکَ یلِکُ اَلُوْکَۃً" سے مشتق ہے معنی ہے پیغام پہنچانا ملائک نہ مذکر ہیں اور نہ مؤنث۔

"مَاْلَکٌ" میں قلب ہو گیا ہے اور "مَلْاَکٌ" بن گیا ہے پھر اس سے ہمزہ حذف کر کے اور تخفیف کر دی گئی ہے۔

یعنی آپ اس بات کی بھی تصدیق کریں گے کہ ملائک اللہ تعالی کی نورانی مخلوق ہے "خلقت الملائکۃ من نور" اور اللہ تعالی معزز مخلوق ہے "بل عباد مکرمون" اور اللہ تعالی کی نافرمانی نہیں کرتے "لایعصون اللہ ما امرھم"

وکتبہ : یعنی آپ اس بات کی بھی تصدیق کریں گے کہ اللہ تعالی نے چار بڑی کتابیں نازل فرمائی ہیں قرآن، تورات، زبور اور

انجیل۔اور سو صحیفے جن میں سے دس صحیفے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اوپر نازل کیے گئے ہیں پچاس صحیفے حضرت شیث علیہ السلام کے اوپر نازل کیے گئے ہیں اور تیس صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر نازل کیے گئے ہیں۔ان سب کی تصدیق کرنا شرط ہے۔(مرقات)

ورسله : اور آپ اس بات کی بھی تصدیق کریں گے انبیاء اور رسل اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے اور معصوم ہیں نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد گناہ کبیرہ سے پاک ہیں اسی طرح صغائر سے پاک ہیں قبل النبوت علی الاختلاف اور بعد النبوت علی الاتفاق اور انبیاء کرام اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان ایک کامل رابطہ اور مظہر وحی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی تعلیمات اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو پہنچاتے ہیں اور ہدایت کی راہ پر لانے کی کوشش کرنے میں روز و شب مصروف ہوتے ہیں۔

واليوم الاخر : اور آپ کو قیامت کے واقع ہونے پر یقین ہو اور اس دن میں جو امور واقع ہونے والے ہیں ان سب پر آپ کا یقین ہو کہ اس ہر شخص کو اٹھایا جائے گا اور اس کو اس کے عمل اور نیت کے مطابق جزاء وسزاء دی جائے گی اس کا ذکر قرآن مجید میں متعدد جگہوں پر آیا ہے "ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتب والنبيين"

وتؤمن بالقدر خيره وشره: ایمان بالقدر کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں جتنے امور واقع ہوتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کیلئے مقرر کیے گئے ہیں تقدیر ایک نقشہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے دنیا کے ختم ہونے تک اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ پر لکھا ہے دنیا میں جتنے امور صادر ہوتے ہیں وہ اس نقشے کے مطابق صادر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے علم محیط کے ماتحت ہے قبل الوقوع اور بعد الوقوع اس پر عالم ہے بندوں کو صرف کسب کا اختیار ہے بندوں کو نہ اختیار کامل حاصل ہے اور نہ مجبور محض ہیں اس کی پوری تفصیل ایمان بالقدر میں آجائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ البتہ یہاں پر "ان تومن بقدر خيره وشره" کے عامل کے بارے میں دو توجیہ ہیں۔

(۱) مولانا ادریس کاندھلویؒ نے التعلیق الصبیح میں ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ متحیر العقول ہے اہتمام بالشان کی وجہ سے اس کو الگ ذکر کیا ہے۔

(۲) ملاعلی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ ماسبق میں سے کسی ایک بات سے انکار کرنا مستلزم ہے کفر کو اور قدر سے انکار کرنا کفر کو مستلزم نہیں اس وجہ سے اس مسئلہ کو الگ عامل اور الگ متعلق کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

قال فاخبرني عن الاحسان :احسان باب افعال کا مصدر ہے اس کا مجرد "حُسْنٌ" ہے یہ دو طرح استعمال ہوتا ہے۔

(۱) متعدی بنفسہ اس کی پھر دو صورتیں ہیں ایک مخفف جیسے "أَحْسَنْتُهُ" اى اتقنته" دوسرا مشدد جیسے "حَسَّنْتُهُ"

(۲) متعدی بالی جیسے "أَحْسَنْتُ إِلى فُلَانٍ اى اوصلت اليه النفع"

احسان کے لغوی معنی ہیں عبادت میں پختگی اور کمال حسن پیدا کرنا۔

جبکہ اصطلاح شریعت میں احسان کہتے ہیں صدق دل سے اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کرنا چاہے مشاہدہ کی صورت میں ہو یا مراقبہ کی

صورت میں۔

احسان کو ایمان اور اسلام کے بعد اس لئے ذکر کیا کہ احسان کا ان دونوں کے ساتھ گہرا تعلق ہے کیونکہ ان دونوں کا کامل ہونا موقوف ہے احسان پر۔

احسان کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے چھ چیزوں کے بعد (۱) ذکر (۲) مداومت علی الذکر (۳) شوقِ ذکر (۴) مجاہدہ (۵) مراقبہ (۶) مشاہدہ۔

قال ان تعبد الله کانک تراہ : "کانک تراہ" یہ مفعول مطلق کی صفت ہے تقدیرِ عبارت یوں ہے "ان تعبدالله عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه"

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں حالتوں کی طرف اشارہ ہے (۱) اعلیٰ حال جو مشاہدہ کا مقام ہے اور یہ ذکر ہے "ان تعبدالله" میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس انداز میں کرو گویا کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اور یہ صرف ایک تصور نہیں بلکہ ایک حال ہے کہ سالک کا دل ایسا مجلی اور صاف ہو جائے کہ اس کو ایسے انکشافات حاصل ہوں گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے جیسا کہ ایک غلام اپنے آقا کے سامنے ہو اور اس کو یہ یقین کہ میں اپنے آقا کو دیکھ رہا ہے تو وہ اپنا کام خوب توجہ اور کمال ہیبت اور عظمت سے کرتا ہے اور اگر یہ مشاہدہ کا یہ درجہ حاصل نہ ہو تو مراقبہ کا مقام حاصل کرنا چاہئے لہذا اس حال کی طرف حدیث میں اشارہ ہے اس لفظ کے ساتھ "فان لم تكن تراه فانه يراك"

فان لم تکن تراہ: یہ شرط ہے اس کی جزاء محذوف ہے "ای فاحسن عبادتك فانه يراك" یہ علت ہے ماقبل کیلئے جزاء نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ جب مشاہدہ کا مقام حاصل نہ ہو تو پھر مراقبہ کا مقام حاصل کرنا چاہئے یعنی اللہ تعالیٰ حاضر و ناظر ہے وہ مجھے دیکھتا ہے اور میری نقل و حرکت کو محفوظ کر لیتا ہے اس سے بھی عبادت میں خشوع و خضوع پیدا ہو جاتا ہے مثلاً ایک غلام کسی کام میں لگا ہوا ہوتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ میں اپنے مالک کو نہیں دیکھ رہا ہے لیکن پھر بھی اپنا کام دلچسپی سے کر رہا ہے کہ میرے آقا کو میری رپورٹ پہنچ رہی ہے۔

یہ حالات صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر عبادت کو شامل ہے بعض روایات میں "ان تخشى الله" آیا ہے جبکہ بعض روایات میں "ان تعمل لله" آیا ہے اگر کسی نے اس کی نماز کے ساتھ تخصیص کی ہو تو وہ بے فائدہ ہے اور اس طریقے پر مراقبہ کرنا ذریعہ بنتا ہے مشاہدہ کیلئے کیونکہ جو شخص اس طرح عبادت کرے گا کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے اور میرے ہر قول و عمل سے باخبر ہے تو اس سے عبادت میں خشوع، خضوع اور خوفِ خدا حاصل ہوتا ہے دل اور روح پر اس کا اثر ہوتا ہے جس کی وجہ سے دل صاف ہو جاتا ہے اور پھر اس کو انکشافات حاصل ہوتے ہیں پھر سالک یہ سمجھتا ہے کہ میں اپنے رب کو دیکھ رہا ہوں اور یہ رؤیت حقیقی نہیں ہے کیونکہ دنیا

میں رؤیت حقیقی نہیں ہوسکتی مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے "اعلموا انکم لن تروو ربکم حتی تموتوا" بلکہ رؤیت سے مراد انکشافات کا حاصل ہونا ہے اس وجہ سے حدیث میں "کانک تراہ" آیا ہے۔

قال فاخبرنی عن الساعۃ : یہ چوتھا سوال ہے جو آپ ﷺ سے کیا گیا ہے ماقبل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہوتی ہے غور وفکر کرنے سے کیونکہ حدیث میں لفظ احسان ذکر کیا گیا ہے اور احسان درجہ کمال ہے جس شخص میں احسان آجاتا ہے وہ کامل بن جاتا ہے اور ہر کمال کے بعد زوال ہوتا ہے اور دنیا کا زوال چونکہ قیامت ہے تو اس طریقہ سے سوال رابع کی مناسبت ماقبل کے ساتھ ظاہر ہوگئی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حدیث جبریل کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں "ان تؤمن باللہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر" اس میں الیوم الاخر آیا ہے تو عام طور پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ قیامت کب آئے گی؟ اس لئے آپ ﷺ نے اس کی کچھ علامات ذکر کردی ہیں۔

علامہ قرطبیؒ نے فرمایا ہے کہ ان تینوں چیزوں کے بارے میں پہلے سوال کیا گیا تھا اور آپ ﷺ کی زبان مبارک سے خاص طور پر اس کا بیان کرنا مقصود تھا کیونکہ اس کی حاجت زیادہ تھی اور قیامت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ صحابہ کرام قیامت کے متعلق سوال نہ کریں کیونکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔

ساعۃ : ساعۃ لغت میں معمولی اور تھوڑے وقت کو کہا جاتا ہے قیامت کے متعلق ساعۃ لفظ استعمال کرنا چند وجوہات کی بناء پر ہے۔

(۱) یہ کہ قیامت بہت تھوڑی وقت میں قائم ہوگی "لاتاتیکم الابغتۃ" (۲) حساب کتاب کے جلد اور تیز ہونے کی وجہ سے ساعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

(۳) حضرت علی ؓ کا فرمان ہے کہ مخلوق کے نزدیک بہت سا وقت اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ساعت اور ایک گھڑی ہے۔

(۴) ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ نیک فالی کی بناء پر اس سے تعبیر کیا گیا ہے ساعت کے ساتھ۔

(۵) یہ کنایہ ہے توسید الامرالی غیر اہلہ کی طرف "اذا وسد الامر الی غیر اہلہ فانتظر الساعۃ" لہذا فاخبرنی عن الساعۃ کے معنی ہیں کہ مجھے قیامت کی معین تاریخ بتاؤ۔

قال ما المسئول عنہا باعلم من السائل: ترکیب: ما نافیہ ہے المسئول میں الف ولام موصولی بمعنی الذی ہے اور مسئول میں جو ضمیر ہے وہ نائب فاعل ہے عنہا میں ھا ضمیر راجع ہے ساعۃ کی طرف اور باعلم میں ب زائدہ ہے اور اعلم صیغہ اسم تفضیل خبر ہے ما نافیہ کیلئے۔

معنی یہ ہے جس سے قیامت کے متعلق سوال کیا گیا ہے وہ سائل سے زیادہ جاننے والا نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ نوویؒ اور دوسرے شراح حدیث نے فرمایا ہے کہ یہاں پر سائل اور مسئول دونوں سے علم کی نفی ہے یعنی قیامت کی معین تاریخ کا علم سائل اور مسئول دونوں کو نہیں ہے۔

علامہ ابوالحسن محمد بن الھادی السندیؒ نے فرمایا ہے "ھذہ کنایۃ عن تساویھما فی عدم العلم لا عن تساویھما مطلقاً"

(بحوالہ التعلیق الصبیح ج ۱/ص ۲۵)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا ہے "من وتو ہر دو در نادانستن آں یکساں حال سائل و مسئول ہمیں حال دارد و آں را جز خدا تعالیٰ کسی نہ داند و ویں تعالیٰ ہیچ کس از ملائکہ و رسل براں اطلاع نہ دادہ"

یہ رد ہے بدعتیوں پر جو کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کو تمام مغیبات کا علم تھا یعنی جزء کی نفی سے علم کلی تفصیلی کی نفی ہوگئی نیز اس سے ان لوگوں پر رد ہو گیا جو آپ ﷺ کیلئے ما کان اور ما یکون کے علم کے قائل ہیں البتہ ایک حدیث میں ہے "علمت علم الاولین والاخرین" یہ حدیث درست ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ ﷺ کو دوسرے انبیاء کرام کی بنسبت زیادہ علم دیا گیا تھا۔

سوال: سوال یہ ہے کہ جب حضرت جبرئیل کو معلوم تھا تو پھر آپ ﷺ سے کیوں قیامت کے بارے میں سوال کیا؟

جواب (۱) حضرت جبریل نے اس لئے سوال کیا تا کہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے اور وہ آئندہ قیامت کے بارے میں سوال نہ کریں اور "ما المسئول عنھا باعلم من السائل" اس سے تعبیر سے تعمیم کی طرف اشارہ ہے۔

جواب (۲) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب کسی سے کسی مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جائے اور اس کو اس کا علم نہ ہو تو اس کو صاف بتا دینا چاہئے کہ مجھے معلوم نہیں اس میں عار محسوس نہیں کرنا چاہئے۔

قال فاخبرنی عن اماراتھا: مجھے قیامت کی علامات قریبہ اور علامات بعیدہ کے بارے میں خبر دیجئے۔

علامات کبریٰ تو قیامت قریب کے ظاہر ہوں گی مثلاً خروج دجال خروج یاجوج ماجوج اور نزول عیسیٰ وغیرہ۔

اور علامات بعیدہ قرب قیامت سے پہلے ظاہر ہوں گی تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

ان تلد الامۃ ربتھا: اس جملہ کے مطلب میں چند اقوال بیان کئے گئے ہیں

(۱) یہ کہ یہ اشارہ ہے عقوق الام سے یعنی ماں کی نافرمانی زیادہ ہو جائے گی اور اولاد اپنی ماں کے ساتھ ایسا معاملہ کرے گی جیسا کہ باندی کے ساتھ کیا جاتا ہے اور یہ قول راجح ہے۔

(۲) یہ کنایہ احوال کی تبدیلی سے یعنی قیامت کے قریب مسلمان لوگ کافروں کے ساتھ جہاد کریں گے اور ان کی لڑکیوں کو گرفتار کر کے ان کو باندیاں بنائیں گے پھر ان کو امہات اولاد بنائیں گے پھر جب باندی کا مولیٰ مر جائے اس کا بیٹا جو اس باندی کا بھی

بیٹا ہوگا اپنی ماں کا مالک بن جائے گا کیونکہ باپ کی ملکیت بیٹے کی ملکیت بنتی ہے اور یہ باندی اس پر آزاد ہو جائے گی۔

(۳) یہ کنایہ ہے کہ تو سید الامر الی غیر اہلہ یعنی کام غیر اہل کے سپرد کیا جائے گا جیسا کہ ایک حدیث شریف میں ہے "اذا وسد الامر الی غیر اھلہ فانتظر الساعۃ"

(۴) قیامت کے قریب جہالت اتنی پھیل جائے گی کہ امہات کی خرید وفروخت شروع ہو جائے گی اور فروخت ہوتے ہوتے بات یہاں تک پہنچ جائے گی بیٹا اپنی ماں کو خرید لے گا حالانکہ اس کو علم نہ ہوگا اور بے خبری سے اپنی ماں کا مالک بن جائے گا۔

(۵) قیامت کے قریب فتوحات زیادہ ہو جائیں گی جس کے نتیجہ میں باندیاں حاصل ہو جائیں گے اور آزاد عورتوں کی بنسبت باندیوں کے ساتھ جماع کی رغبت زیادہ ہو جائے گی جس سے اولاد پیدا ہو جائے گی اور وہ اولاد بادشاہ اور امراء بن جائیں گے اور بادشاہ بمنزلہ آقا ہوتا ہے۔

ان تری الحفاۃ العراۃ العالۃ رعاء الشاۃ: حفاۃ حافٍ کی جمع ہے معنی ہے ننگے پاؤں چلنے والا اور عراۃ عارٍ کی جمع ہے معنی ننگے بدن والا عالۃ عالٍ کی جمع ہے معنی فقیر تنگدست اور رعاء راعٍ کی جمع ہے معنی ہے چرواہا شاء شاۃ کی جمع ہے یہ اسم جنس ہے اس کا اطلاق بھیڑ بکری سب پر ہوتا ہے۔

حدیث شریف کے اس حصہ میں اشارہ ہے حالات کی تبدیلی کی طرف کہ حالات ایسے بدل جائیں گے کہ فقیر اور تنگدست لوگ مالدار ہوکر معزز سمجھے جائیں گے اور معزز لوگ ذلیل اور خوار سمجھے جائیں گے اور یہ دیہاتی لوگ دیہاتوں سے اتر کر شہروں کا رخ کر کے بڑی بڑی عمارتیں بنائیں گے اور بادشاہ اور امراء بن جائینگے۔

یتطاولون فی البنیان: یعنی بڑی بلند بلند عمارتیں بنائیں گے اور ایک دوسرے پر فخر کرتے رہیں گے۔

ثم انطلق فلبثت ملیا: حدیث شریف کے اس حصے معلوم ہوتا ہے آپ ﷺ نے لوگوں کو چند دن بعد خبر دی تھی ابوداود، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے تین دن بعد صحابہ کرام کو خبر دی تھی لیکن ابو ہریرہ ؓ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اسی مجلس میں خبر دی تھی دونوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب: امام نوویؒ نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب یہ صاحب چلے گئے تو بعض صحابہ کرام اپنی ضرورت کی وجہ سے فوراً مجلس سے اٹھ کر چلے گئے اور بعض صحابہ کرام بیٹھے ہوئے تھے جو بیٹھے تھے ان کو اسی مجلس میں خبر دیدی اور جو چلے گئے تھے ان کو تین دن بعد خبر دیدی حضرت عمر ؓ بھی ان لوگوں میں سے تھے جو چلے گئے اس لئے انہوں نے فرمایا "فلبثت ثلاثا"

ثم قال لی اتدری یاعمر من السائل قلت اللہ ورسولہ اعلم: یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے جب حضرت عمر ؓ نے کہا کہ اللہ اور اللہ کا رسول دونوں خوب جانتے ہیں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور اللہ اور رسول دونوں کا علم مساوی ہے لہذا اس

سے آپ ﷺ کیلئے علم غیب کا کلی ہونا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ مبتدعین کا عقیدہ ہے۔

جواب: حضور ﷺ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کرنا حضرت جبریل کی معرفت کے متعلق تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت جبریل کی عدم معرفت کے متعلق جواب دیا ہے یہ علم جزی ہے کلی نہیں فلا اشکال ولا جواب۔

قال فانه جبریل اتکم یعلمکم دینکم: یہ جبریل تھا اس لئے آیا تھا کہ آپ لوگوں کو آپ کا دین سکھلا دیں اور دین سے مراد دین کے قواعد کلیہ ہیں۔

شبهه: سوال یہ ہے کہ حضرت جبریل تو سائل تھے اور سائل کی طرف کی معلم کی نسبت کیسے کی گئی؟

جواب: یہ ایک مشہور مقولہ ہے کہ "حسن السوال نصف العلم" اس قاعدے کی بناء اس کی طرف معلم کی نسبت کی گئی ہے۔

جواب (۲) حضرت جبریل علیہ السلام کی طرف معلم کی نسبت کرنا سببیت کے اعتبار سے کی گئی ہے کیونکہ آپ ﷺ سے ان کا سوال کرنا سبب ہے تعلیم کیلئے تو جبریل کی طرف معلم کی نسبت کرنا مجازا ہے۔

فی خمس: یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے "وقت تعین علم الساعة داخل فی خمس" یعنی قیامت کی تعیین کا علم ان پانچ چیزوں میں داخل ہے جس کا علم اللہ تعالی کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا جس کی تائید میں آپ نے یہ آیتیں تلاوت فرمائی "ان اللہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم مافی الارحام وماتدری نفس ماذاتکسب غدا وماتدری نفس بای ارض تموت ان اللہ علیم خبیر"

علم غیب سے متعلق ضابطے کا بیان: غیب کے متعلق عام طور پر لوگ افراط اور تفریط سے کام لیتے ہیں جب صحیح طریقے پر اس کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو افراط اور تفریط سے نجات مل جائے گی اور ایک معتدل راہ سامنے آجائے گی۔

غیب کے لغوی معنی ہیں پوشیدہ اور اصطلاح میں غیب وہ ہے جس کا ادراک آلات، تجربات اور عقل کے ذریعہ ممکن نہ ہو بلکہ اس کا ادراک صرف وحی کے ذریعہ ممکن ہو۔

غیب کی ابتداء دو قسمیں ہیں غیب یا تو احکام کی جنس سے ہوگا یا اکوان (یعنی تکوینیات) کی جنس سے اگر اکوان (یعنی تکوینیات) کی جنس سے ہو تو پھر یہ اکوان غیبیہ یا مکانیہ ہوں گے یا زمانیہ۔

اگر اکوان غیبیہ زمانی ہو تو پھر زمانے کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یا ان اکوان غیبیہ کا تعلق زمانہ ماضی سے ہوگا (۲) یا اس کا تعلق زمانہ حال سے ہوگا (۳) یا اس کا تعلق زمانہ استقبال سے ہوگا۔ سب کا مجموعہ پانچ بن جاتا ہے۔

جس غیب کا تعلق احکامات سے ہے اس کا علم کلی آپ ﷺ کو دیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت کا مقصد اللہ تعالی کے احکامات اللہ تعالی کی مخلوق کو پہنچانا ہے کقولہ تعالی "فلا یظهر علی غیبه احدا الامن ارتضی من رسول"

اور مغیبات تکوینیہ کو حدیث میں مفاتح الغیب سے تعبیر کیا گیا ہے اس کا علم کلی اور اصول کا علم اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے البتہ جزئیات منتشرہ کا علم مختلف لوگوں کو ان کی استعداد کے مطابق دیا گیا ہے اور آپ ﷺ کو اس کا بہت بڑا حصہ دیا گیا ہے پس جس کو مغیبات تکوینیہ کا علم کلی اور اصول کا علم حاصل ہو اس کو عالم الغیب کہنا درست ہے اور جس کو علم کلی اور اصول کا علم حاصل نہ ہو تو اس کو عالم الغیب کہنا صحیح نہیں ہے مثلا ایک شخص فقہ کی بہت ساری جزئیات یاد ہیں یا اس کو فقہ کے بہت سے مسائل یاد ہیں لیکن اس کو اصول کا علم حاصل نہیں ہے تو اس کو فقیہ نہیں کہا جاتا اسی طرح ایک شخص کو طب کی بہت ساری جزئیات یاد ہیں لیکن اس کو طب کے اصول معلوم نہیں تو اس کو طبیب نہیں کہا جاتا۔

اور جس کو کسی چیز کی کلیات کا علم حاصل ہوتا ہے وہ ہر وقت اس کی جزئیات نکالنے پر قادر ہوتا ہے جیسا کہ کسی کے پاس گھر وغیرہ کی چابی ہوتی ہے تو وہ ہر وقت اس کے کھولنے پر قادر ہوتا ہے لھذا علم غیب اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے کقولہ تعالی "وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو"

وماتدری نفس ماذا تکسب غدا" میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ مکانیہ کی طرف اور "وینزل الغیث" میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ زمانیہ ماضیہ کی طرف اگرچہ بارش کا برسنا اسباب کی بناء معلوم ہوتا ہے لیکن کیفا وکما یعنی نفع نقصان اور مقدار کہ بارش کہاں ہوگی اور کتنی ہوگی اس کا علم اللہ تعالی کے علاوہ کسی کو نہیں ہوسکتا۔

ویعلم مافی الارحام: میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ زمانیہ حالیہ کی طرف یعنی بچے کی عمر کا اندازہ اس کی خوراک اور اس کے نیک بخت یا بدبخت ہونے کا علم اللہ تعالی کے علاوہ کسی کو نہیں ہوسکتا۔

وماتدری نفس ماذا تکسب غدا: اس میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ زمانیہ استقبالیہ کی طرف لقولہ تعالی "وماتشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العلمین"

اب سوال یہ ہے کہ جب مغیبات ان پانچ کے علاوہ اور بھی ہیں تو پھر پانچ میں حصر کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: یہ حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ حصر اضافی ہے یعنی سائل اور مخاطب کے اعتبار سے حصر کیا گیا ہے علامہ سیوطیؒ نے الدر المنثور میں ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے ان پانچ چیزوں کے بارے میں سوال کیا تو اللہ تعالی نے اس کے جواب میں یہ پانچ چیزیں نازل فرمادی مدارک اور ابن جریر نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔

جواب (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فیض الباری میں فرمایا ہے کہ مغیبات کی پانچ انواع ہیں اور اس کے علاوہ سب اس کی جزئیات ہیں جو انہی انواع سے مستفاد ہورہی ہیں لہذا یہ حصر انواع کے اعتبار سے ہے۔

جواب (۳) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ چار مصلحتوں کی بناء پر پانچ میں حصر کیا گیا ہے۔

تفصیل کیلئے فتح الباری کی مراجعت کی جائے۔

لطیفہ: عباسی خاندان کے مشہور بادشاہ منصور نے خواب میں حضرت عزرائیل علیہ السلام کو دیکھا اور ان سے پوچھا کہ میری کتنی عمر باقی ہے؟ تو عزرائیل نے پانچ انگلیاں اٹھا کر اشارہ کیا جب بادشاہ خواب سے بیدار ہوا تو بہت پریشان ہوگیا اور لوگوں سے تعبیر پوچھنا شروع کیا کسی نے کہا کہ آپ کی عمر کے پانچ سال باقی ہیں کسی نے پانچ مہینے اور کسی نے پانچ ہفتے لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں پانچ مغیبات کی طرف اشارہ ہے جس کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہوسکتا۔

حدیث جبریل کے فوائد کا خلاصہ: حدیث جبریل کے فوائد کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) آپ ﷺ کو سفید لباس پسند تھا اس لئے جبریل امین نے سفید لباس پہن لیا تھا حضرت جبریل نے سائل اور طالب علم کی کیفیت اختیار کی تھی اسی طرح طالب علم کو بھی یہ پسندیدہ انداز اختیار کرنا چاہئے۔

(۲) طالب علم کو چاہئے کہ زمانہ شباب میں علم حاصل کرے کیونکہ اس وقت اس کی تمام قوتیں اپنی حالت پر باقی ہوتی ہیں۔

(۳) طالب علم کیلئے نشست میں مودبانہ انداز اختیار کرنا چاہئے۔

(۴) قرب باطنی کے ساتھ قربِ ظاہری بھی اختیار کرنا چاہئے۔

(۵) طالب علم کو شریعت کا موافق ہونا چاہئے۔

(۶) طالب علم کو چاہئے کہ وہ اپنے استاذ کے متعلق حسن ظن رکھے۔

(۸) اچھا سوال آدھا علم ہے۔

(۹) طالب علم کو چاہئے کہ اپنے اندر احسان کا درجہ پیدا کرلے۔

(۱۰) طالب علم کو چاہیے کہ مغیبات کے بارے میں سوال نہ کرے۔

(۱۱) عالم اور مفتی کو چاہئے کہ جس مسئلہ کے بارے میں اس کو علم نہ ہو اس کے متعلق لا ادری کہے اور اس میں عار محسوس نہ کرے۔

(۱۳) دنیا کے ختم ہونے کا سبب مال کی کثرت اور جہالت کا پھیل جانا ہے۔

(۱۴) اس حدیث میں دین کے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

(۱۵) اگر کوئی شخص کسی مصلحت کی بناء پر اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو یہ جائز ہے۔

حدیث: وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ " قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ (متفق علیه)

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اول

اس بات کا دل سے اقرار کرنا اور گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے بندے اور رسول ہیں، دوم پابندی کے ساتھ نماز پڑھنا، سوم، زکوۃ دینا، چہارم، حج کرنا، پنجم، رمضان کے روزے رکھنا۔

تفصیل: عبداللہ بن عمر کے مختصر حالات: حضرت عبداللہ بن عمر ؓ نبی کریم ﷺ کی بعثت سے ایک سال پہلے پیدا ہوئے ہیں اور کم عمری ہی میں اپنے والد ماجد کے ساتھ اسلام قبول کیا ہے ۷۳ھ میں ۸۷ سال کی عمر میں وفات پائی ہے۔ صغر سنی کی وجہ سے جنگ بدر میں شریک نہ ہوئے تھے اور جنگ احد کی شرکت میں اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ جنگ خندق اور تمام غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے ہیں۔

حضرت ابن عمر ؓ انتہائی عابد و زاہد، متقی، پرہیزگار اور آپ ﷺ کی سنتوں کے ساتھ درجہ عشق میں محبت کرنے والے تھے۔

ابن عمر ؓ کی مرویات: حضرت ابن عمر ؓ سے (۱۶۳۰) احادیث روایت کی گئی ہے۔ حضرت ابن عمر ؓ سے بہت سے صحابہ کرام ؓ اور تابعینؒ نے احادیث نقل کی ہیں، ان میں سے ایک ان کے بیٹے حضرت سالمؒ اور ایک ان کے آزاد کردہ غلام حضرت نافعؒ بھی ہیں، بقول حضرت نافعؒ "حضرت ابن عمر ؓ نے ایک ہزار باندیاں اور غلام آزاد کئے تھے۔ اس کے علاوہ بہت ساری خصلتوں کے مالک تھے۔

حدیث شریف کی ترکیب: "شهادة" کے اعراب کے تین احتمال ہیں (۱) یہ کہ "شهادة" مجرور ہو (۲) یہ کہ "شهادة" مرفوع ہو (۳) یہ کہ "شهادة" منصوب ہو۔ پس اگر "شهادة" اپنے معطوفات سمیت مجرور ہو تو یہ مجرور ہونا بناء بر بدلیت ہے یعنی ماقبل میں "بنی الاسلام علی خمس" آیا ہے یہ اس سے بدل ہے۔

اور اگر "شهادةٌ" مرفوع ہو تو مرفوع بنا بر خبریت ہے یعنی مبتدائے محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "هي شهادة ان لا اله الا الله" یا ہر واحد کیلئے الگ الگ خبر ہے یعنی "احدها شهادة ان لا اله الا الله، ثانيها اقام الصلوة الخ"

اور اگر "شهادةً" اپنے معطوفات سمیت منصوب ہو تو یہ منصوب ہونا بنا بر مفعول بہ ہے یعنی یہ اپنے معطوفات سے ملکر فعل مقدر یعنی "اعني" کیلئے مفعول بہ ہے۔

حدیث شریف کی تشریح: نبی کریم ﷺ نے اس حدیث شریف میں اسلام کی تشبیہ ایک خیمہ کے ساتھ دی ہے چونکہ خیمہ پانچ ستون پر قائم ہوتا ہے جس میں ایک درمیانی ستون ہوتا ہے کہ اگر یہ ستون نہ ہو تو خیمہ گر جائے گا، اور بقیہ چاروں طرف کے ستون اس کے لئے بمنزلہ اوتاد اور اطناب ہیں جس میں رسی باندھی جاتی ہے پس اگر درمیانی ستون ہو لیکن اطراف کے ستون نہ ہوں تو خیمہ ناقص ہوتا ہے، کام کا نہیں ہوتا۔ اسی طرح اسلام کا خیمہ بھی پانچ ستون پر قائم ہے جس کا درمیانی ستون، توحید اور آپ ﷺ کی

رسالت کی شہادت اور گواہی دینا ہے، اوراس خیمہ کے اوتاد، اعمال کے اصول ہیں۔ جب کلمہ شہادت یعنی درمیانی عمود نہیں ہوتا تو اسلام باقی نہیں رہتا۔ اور اگر درمیانی ستون یعنی کلمہ شہادت من صمیم القلب باقی ہو، لیکن اطراف کے ستون، اوتار، اور اطناب نہیں ہوتے تو خیمہ ناقص رہتا ہے۔ تو اس حدیث شریف میں ''فرقہ مرجیہ'' کی تردید بھی ہوگئی کیونکہ وہ اعمال کو ترجیح نہیں دیتے۔

اس حدیث شریف کے ضمن میں شراحؒ نے ایک مشہور شاعر (یعنی فرزدق) کا واقعہ ذکر کیا ہے، کہ ایک جنازہ میں ''فرزدق'' شاعر اور ''حسن بصریؒ'' جمع ہوگئے تو فرزدق نے حضرت حسن بصریؒ سے کہا کہ "اتدری مایقول الناس یااباسعد" اور پھر انہوں نے کہا کہ جس طرح لوگ کہا کرتے تھے "اجتمع فی ھذہ الجنازۃ خیر الناس وشر الناس" تو حضرت حسن بصریؒ نے ان سے فرمایا کہ "کلا لست بخیرھم ولست بشرھم لکن ما اعددت لھذا الیوم قال الفرزدق شھادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ منذ ستون سنۃ" تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ "ھذا العمود فاین الاطناب" یعنی حضرت حسن بصریؒ نے اس حدیث شریف کی طرف اشارہ فرمایا کہ اسلام بمنزلہ ایک بڑے خیمے کے ہے اور "شھادۃ ان لا الہ الا اللہ" درمیانی عمود ہے اور اصول اعمال، اس کے اطناب ہیں۔

پانچوں میں وجہ الحصر: پانچوں میں وجہ حصر یہ ہے کہ بناء الاسلام یا قولی ہوگا یا غیر قولی ہوگا اگر قولی ہو تو شہادتین اور اگر غیر قولی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہ ہوگا یا اس کا تعلق ترک سے ہوگا یا اس کا تعلق فعل اور وجود سے ہوگا اگر اول ہے تو صوم ہے اور اگر ثانی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہ ہوگا یا اس کا تعلق فقط بدن سے ہوگا تو اقامۃ صلوۃ ہے یا اس کا تعلق فقط مال سے ہوگا ایتاء الزکوۃ ہے یا اس کا تعلق دونوں سے ہوگا تو حج ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب: اس مقام پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اسلام کی پانچ خصلتوں پر رکھی ہے لیکن فقہائے کرام تو فرماتے ہیں کہ صرف شہادتین کا اقرار کافی ہے اس کی تطبیق کیا ہوگی؟

اس کے جواب دیے گئے ہیں۔

جواب (۱): حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اقرار شہادتین سے مراد "اقرار بجمیع ماجاء بہ النبی ﷺ" ہے

جواب (۲): اقرار شہادتین اعمال کی اصل ہے اور دوسرے اعمال اس پر مرتب ہیں۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں پر مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ میں تغایر نہیں ہے حالانکہ مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ میں تغایر ضروری ہے؟

جواب: یہاں پر مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ میں تغایر موجود ہے، کیونکہ من حیث المجموع مبنیٰ ہے اور ہر واحد مبنیٰ علیہ ہے۔ تو دونوں میں تغایر پیدا ہوگیا لھذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

حدیث: وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَۃً فَاَفْضَلُھَا قَوْلُ

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَدْنَاهَا اِمَاطَةُ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الْاِيْمَانِ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی شاخیں ستر سے کچھ اوپر ہیں ان میں سب سے اعلیٰ درجہ کی شاخ زبان سے اس بات کا اقرار واعتراف ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور سب سے کم درجہ کی شاخ کسی تکلیف دینے والی چیز کا رستہ سے ہٹا دینا ہے نیز شرم وحیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

اس حدیث شریف میں چند باتیں قابل ذکر ہیں۔

(۱) راوی کے مختصر حالات۔ (۲) حدیث شریف کی تشریح۔ (۳) مختلف روایات کے درمیان تطبیق دینا۔ (۴) حیا کے لغوی واصطلاحی معنی اور اس کے اقسام۔ (۵) ایک اشکال اور اس کا جواب۔

تفصیل: (۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ۶ھ میں مسلمان ہوئے تھے غزوہ خیبر اور دوسرے غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے تھے ۵۷ھ میں ۷۸ سال کی عمر میں وفات پائی ہے اس روایت کی رو سے آپ ﷺ کی بعثت سے آٹھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے۔ انہوں نے صرف چار سال آپ ﷺ کی صحبت اختیار کی ہے اور ان چار سالوں میں آپ ﷺ کی ملازمت اختیار کی ہے یہی وجہ ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام میں کثیر الروایہ صحابی ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے (۵۳۷۴) روایات منقول ہیں۔ حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ آٹھ سو سے زیادہ صحابہ کرام اور تابعین نے آپ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے جن میں ایک حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نام کے بارے میں تقریباً (۳۵) اقوال ہیں۔ حضرت امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام عبدشمس، یا عبدعمرو تھا۔ اور زمانہ اسلام میں بھی دو قول ہیں، یا تو آپ کا نام "عبداللہ" تھا یا "عبدالرحمٰن بن صخر" آپ کا تعلق قبیلہ دوس سے تھا اس سے آپ رضی اللہ عنہ کو دوسی بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن آپ کے نام سے آپ رضی اللہ عنہ کی کنیت زیادہ مشہور ہے اس لئے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مشہور ہیں۔

حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت کی وجہ تسمیہ خود بیان کی ہے کہ "كنت احمل يوماً هرة فى كمى فرأنى رسول الله ﷺ فقال ماهذه فقلت هرة" تو اس وقت میری کنیت ابوہریرہ پڑ گئی۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ کم عمری میں بلی کے ساتھ کھیلا کرتے تھے اس لئے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کنیت بن گئی۔ جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ بلی کی نگرانی کیا کرتے تھے اس لئے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کنیت پڑ گئی۔

لفظ ابوھریرہ میں تحقیق نحوی: قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ "ھریرۃ" مجرور ہو کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے "ابو" کیلئے اور اکثر علماء نے اس کو منصرف قرار دیا ہے۔ لیکن جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ یہ غیر منصرف ہے اور اس میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا سبب ترکیب ہے کیونکہ یہ کلمہ واحدہ بن گیا ہے۔ بہر حال ابو ہریرۃ میں دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں، ایک حیثیت اصلی دوم حیثیت موجودہ، حیثیت اصلی کے اعتبار سے "ابو" میں تغیر اور تبدل ہو سکتا ہے۔ حیثیت موجودہ کے اعتبار سے "ھریرۃ" پر جر نہیں آتا۔

تشریح الحدیث: اس حدیث شریف میں حضور ﷺ نے ایمان کی تشبیہ دی ہے ایک درخت کے ساتھ جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے "الم تر کیف ضرب اللہ مثلاً کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء" (سورۃ ابراھیم آیت ۲۴)

نبی کریم ﷺ نے ایمان کی تشبیہ اس درخت کے ساتھ دی ہے جس کی شاخیں ہوں اور ان شاخوں میں پھل اور پتے ہوں جس کی وجہ سے درخت میں شادابی اور زینت پیدا ہوتی ہے، اسی طرح ایمان کے ساتھ جب اعمال صالحہ ہوں تو ایمان میں کمال، زینت، رونق اور شادابی پیدا ہوتی ہے۔ اور جب درخت کے پتے اور شاخیں گر جائیں اور اس کا تنہ باقی ہو وہ درخت تو ہے لیکن اس کی زینت، رونق، شادابی، اور کمال باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح ایمان کے ساتھ جب اعمال صالحہ نہیں ہوتے تو اس کا کمال، رونق، اور زینت ختم ہو جاتی ہے۔

اس حدیث شریف میں فرقہ باطلہ یعنی مرجیہ کی تردید ہے کیونکہ وہ ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اسی طرح اس میں خوارج اور معتزلہ کی بھی تردید ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک اعمال صالحہ کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ایمان کو (یعنی اگر ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ نہ ہو تو ان کے نزدیک یہ معتبر نہیں ہے) پس جب تک درخت کا تنہ سوکھا اور خشک نہیں ہوتا تو درخت برقرار اور ثابت ہوتا ہے لیکن اس کی رونق ختم ہو جاتی ہے اسی طرح جب تصدیق قلبی ہو اور اعمال صالحہ نہ ہوں تو یہ آدمی مؤمن تو ہے لیکن اس کا ایمان نور اور رونق والا نہیں ہے۔

الایمان بضعون وسبعون شعبة: بِضعٌ با کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے اور با کے فتحہ کے ساتھ بھی مستعمل ہے اس کا اطلاق تین سے لیکر نو تک کے عدد پر ہوتا ہے۔ اس کی تائید ترمذی شریف کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ جب سورۃ روم کی یہ آیتیں نازل ہوئیں "الم غلبت الروم فی ادنی الارض وھم من بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین" تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مشرکین مکہ کے ساتھ شرط رکھی اور اس کی مقدار کم مدت مقرر کر دی تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا کہ "الا احتطت یا ابابکر فان البضع مابین ثلاث الی تسع" (اخرجه الترمذی فی سننه)

بضعٌ کا استعمال مؤنث کیلئے ہوتا ہے اور بضعة کا استعمال مذکر کیلئے ہوتا ہے۔ یہاں پر چونکہ شعبةٌ آیا ہے اس لئے بضعٌ استعمال

ہوا ہے اور جن روایات میں بضعۃ آیا ہے اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بضعۃ نوع کے معنی میں ہے۔

اس روایت میں "بضع وسبعون" آیا ہے اور بخاری شریف کی روایت میں "بضع و ستون" آیا ہے جبکہ بعض روایات میں تردید کے ساتھ آیا ہے یعنی "بضع وسبعون او بضع وستون" اور بعض روایات میں ست وستون اور بعض میں سبع وسبعون آیا ہے اور ایک روایت میں جس کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے معلول قرار دیا ہے اس میں اربع وستون آیا ہے ان مختلف روایات کے بارے میں چند اقوال ہیں۔

(۱) قاضی عیاض نے فرمایا ہے کہ لفظ سبعون راجح ہے اور جو روایت بخاری شریف میں لفظ ستون کے ساتھ آئی ہے اس روایت کو مسلم شریف میں راوی نے لفظ سبعون کے ساتھ ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ سبعون راجح ہے۔

(۲) علامہ نوویؒ نے بھی اس کو ترجیح دی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ثقہ راوی کی زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے اس شرط پر کہ اس نے کسی اور ثقہ یا اتقن کی مخالفت نہ کی ہو۔

(۳) علامہ کرمانیؒ نے فرمایا ہے کہ عدد اقل، عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا لہذا روایات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۴) حافظ ابن صلاحؒ نے فرمایا ہے کہ ستون کی روایت راجح ہے جو بخاری کی روایت ہے کیونکہ یہ اقل ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے۔

(۵) علامہ طیبیؒ اور ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ یہاں پر مقصود شعب الایمان کی کثرت کو بیان کرنا ہے تحدید اور تعیین مقصود نہیں ہے نبی کریم ﷺ نے اس کی کثرت بیان کی ہے نہ یہ کہ تعیین اور تحدید کو بیان کرنا مقصود تھا جیسے کہ قرآن مجید میں ارشاد خداوندی ہے "استغفرلهم اولاتستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعين مرةً فلن يغفر الله لهم" یہاں پر بالاتفاق سبعین مرۃ سے مراد کثرت ہے نہ کہ تحدید۔ اگر تحدید مقصود ہوتی پھر "بضع" ذکر نہ کرتے بلکہ اس کی جگہ عدد معین ذکر کرتے بضع مبہم ذکر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت مراد ہے اور جب کثرت مراد ہے تو روایات کے درمیان تعارض بھی ختم ہوگیا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب کثرت مراد ہے تو مختلف روایات میں مختلف عدد کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عدد کا ذکر محمول ہے تعدد واقعات پر اگرچہ ایک راوی سے ہو۔

قوله فافضلها: اس میں فا تفریعیہ ہے اور فا تفریعیہ تقاضا کرتی ہے کہ اس سے پہلے شرط محذوف ہو چنانچہ تقدیری عبارت اس طرح ہے "فاذا كان الايمان ذاخصال متعددة فافضلها"

ایمان کے تین درجے ہیں (۱) اعلی (۲) ادنی (۳) متوسط۔

اعلی درجہ، لا اله الا الله کہنا ہے۔

قوله ادناها: ادنی دنو سے مشتق ہے معنی ہے اقرب اور اسہل۔

قولہ اماطة الاذی عن الطریق: الاذی مصدر ہے اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی "موذی" یا اپنے ہی معنی پر ہے اور حمل مبالغۃً ہے۔" اماطة الاذی عن الطریق ای ازالة الموذی عن الطریق مضرررساں چیز کو راستے سے ہٹانا۔

والحیاء شعبة من الایمان: یہاں پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ "حیاء" تو ویسے بھی ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے تو اس کو الگ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اس بات کی اہمیت ظاہر کرنے کیلئے کہ حیاء تمام اعمال حسنہ اور اعمال صالحہ اور تمام شعبوں کا منبع، محرک اور داعی ہے، اس لئے کہ حیاء ہی انسان کو دنیا و آخرت کی رسوائی اور تمام معاصی سے بچنے کا سبب ہے، اسی طرح دنیا و آخرت کی کامیابی، طاعات، و اعمال صالحہ پر آمادہ کرنے کا سبب ہے۔

اشکال (۲) اشکال یہ ہے کہ کبھی کبھار تو کافر بھی حیاء کرتا ہے حالانکہ وہ تو مومن نہیں ہے؟

جواب: حیاء کی قسمیں ہیں (۱) حیاء طبعی۔ حیاء طبعی وہ احساس اور ندامت ہے جو ایک قابل ملامت اور قابل عیب چیز کے اندیشے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً کشف العورۃ اور جماع بین الناس سے حیاء کرنا "هو تغیر یعرض الانسان من خوف مایلام او مایعاب به"

(۲) حیاء ایمانی حقیقی: هو ملكة تمنع الانسان من ترك الطاعات وارتكاب المعاصی والفواحش بسبب الایمان "
اور یہاں پر حیاء سے مراد حیاءِ ایمانی ہے اور یہ صرف مؤمن میں ہوتی ہے۔

حیاء کے لغوی و اصطلاحی معنی: حیاء کے لغوی معنی ہیں (۱) انقباض النفس من القبیح (امام راغب اصفہانی) (۲) انقباض النفس لخوف ارتکاب مکروہ۔

معنی اصطلاحی کے اعتبار سے حیاء کی دو قسمیں ہیں (۱) حیاء عرفی (۲) شرعی۔

(۱) حیاء عرفی کی تعریف: انقباض النفس عن ارتكاب الفعل سوله كان خيراً اوشراً

(۲) حیاء شرعی کی تعریف: انقباض النفس عن ارتكاب الفعل الممنوع شرعاً اوعرفاً

(۳) جنید بغدادیؒ نے حیاء کی تعریف یہ ہے کہ "الحیاء حالة تتولد من رؤیة الآلاء ومن رؤیة التقصیر "

(۴) الحیاء خلق یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع عن التقصیر فی حق ذی حق (شرح طیبی)

(۵) امام نوویؒ نے یہ تعریف کی ہے "لایراک مولاک حیث نهاک"

ایک حدیث شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا "استحیوا من الله حق الحیاء قال قلنا یارسول الله انا نستحی والحمدلله قال لیس ذلك ولكن الاستحیاء من الله حق الحیاء عن الله ان تحفظ الرأس وماوعی

والبطن وما حوی ولتذکر الموت والبلی ومن اراد الآخرۃ وترک زینۃ الدنیا فمن فعل ذلک فقد استحیا من اللہ حق الحیاء (اخرجہ الترمذی فی سننہ " (نفحات)

اس حدیث شریف میں چند باتیں قابلِ وضاحت ہیں۔

(۱) ان تحفظ الراس وما وعی: اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے خیالات کی حفاظت کرنا لازم ہے اور خیالات کی حفاظت ذکر واذکار کے بغیر نہیں ہوتی۔

(۲) والبطن وما حوی: اس سے مراد، دو قوتوں کو قابو میں لانا ہے یعنی قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ بطن کی طرف اس کی نسبت اس لئے کی گئی ہے کہ بطن مشتمل ہے ان دونوں پر کیونکہ یہ دونوں اکل حرام سے پیدا ہوتی ہیں اور اس پر قابو پایا جائے گا اکل حرام سے اپنے آپ کو بچانے سے

(۳) ولتذکر الموت والبلی: کیونکہ تذکیر الموت اور تذکیر المصائب سے آدمی کو عبرت حاصل ہوتی ہے۔

(۴) ومن اراد الاخرۃ وترک زینۃ الدنیا: اس سے مراد یہ ہے کہ مسافر کی طرح رہنا چاہئے ایک دوسری حدیث شریف میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے "کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل"

حدیث مذکور فی الباب کا خلاصہ یہ ہوگیا کہ ایمان کے بڑے بڑے شعبے پانچ ہیں۔ (۱) اعتقادیات (۲) عبادات (۳) معاملات (۴) اخلاقیات (۵) معاشیات۔

تمام انبیاء کرام پہلے چار شعبوں کے بیان کرنے کیلئے بھیجے گئے ہیں اور یہی شعب الایمان کے اصول ہیں۔

تفصیل: (۱) اعتقادیات: وہ غیر متزلزل اور مضبوط خیالات جس پر دین کا مدار ہے اس کی بناء دلیل پر نہیں ہوتی، جیسے "اللہ احد اللہ خالق، اللہ رازق"

(۲) عبادات: وہ ذمہ داریاں جو عائد ہوتی ہیں مخلوق پر خالق کی جانب سے۔

(۳) معاملات: وہ ذمہ داریاں جو عائد ہوتی ہیں مخلوق کے آپس میں ایک دوسرے پر جو قانونی حیثیت رکھتی ہے۔

قانونی حیثیت کا مطلب یہ ہے کہ ادا نہ کرنے کی صورت میں قاضی کے دربار میں رپورٹ دائر کی جاتی ہے۔

(۴) اخلاقیات: وہ ذمہ داریاں جو مخلوق پر عائد ہوتی ہیں آپس میں ایک دوسرے پر لیکن قانونی حیثیت نہیں رکھتی۔

(۵) معاشیات: مفوض الی العقل ہیں۔

حدیث: وَعَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو رضی اللہ عنہ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَانَهَی اللّٰہُ عَنْہُ ھٰذَا لَفْظُ الْبُخَارِیِّ وَلِمُسْلِمٍ قَالَ اِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِیَّ ﷺ اَیُّ الْمُسْلِمِیْنَ خَیْرٌ

قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ ۔

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ راوی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا'' کامل مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذا) سے مسلمان محفوظ رہیں اور اصل مہاجر وہ ہے جس نے ان تمام چیزوں کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالی نے منع فرمایا ہے یہ الفاظ بخاری کے ہیں اور مسلم نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ (کے ضرر) سے مسلمان محفوظ رہیں''

تفصیل : عبداللہ بن عمرو بن عاص کے مختصر حالات:

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص القریشیؓ اپنے والد سے پہلے مسلمان ہوئے تھے اور ان کے والد صاحب ۸ھ میں مسلمان ہوئے تھے۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ عمر کے اعتبار سے اپنے والد سے بارہ سال کم تھی بعض حضرات نے گیارہ اور بعض نے تیرہ سال ذکر کیا ہے اور یہ دونوں حضرات اسلام کے قابل فخر، جرنیل اور بہادر تھے۔

ان کی وفات کے متعلق دو قول ہیں ایک قول کے مطابق ۶۵ھ میں آپ ؓ کی وفات ہوئی ہے اور دوسرے قول کے مطابق ۷۳ھ میں آپ ؓ کی وفات ہوئی ہے جائے وفات میں بھی اختلاف ہے کہ مکہ میں وفات پائی ہے یا طائف میں۔

آپ کے مدفن کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) مکہ میں مدفون ہیں (۲) طائف میں مدفون ہیں (۳) مصر میں مدفون ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ اپنے وقت بہت بڑے زاہد تھے اور جب قیام اللیل کیلئے کھڑے ہوتے تو چراغ کو بجھاتے اور بہت زیادہ رویا کرتے تھے زیادہ رونے کی وجہ سے آخری عمر میں آنکھوں کی بینائی جاتی رہی۔

آپ ؓ نے حضور ﷺ کی اجازت سے حدیث لکھنا شروع کی تھی آپ ؓ کی روایات حضرت ابو ہریرہؓ سے زیادہ ہیں لیکن کتب احادیث میں آپ ؓ کی مرویات صرف سات سو (۷۰۰) مذکور ہیں۔

عمرو کے ساتھ حالت رفعی اور جری میں واؤ لکھی جاتی ہے تا کہ "عَمْرو" اور "عُمَر" میں امتیاز رہے اور حالت نصبی میں واؤ نہیں لکھی جاتی کیونکہ امتیاز الف سے حاصل ہے کہ عمرو کے ساتھ الف لکھا جاتا ہے اور عمر کے ساتھ الف نہیں ہوتا۔

تشریح الحدیث : ترکیب: "المسلم" مسند الیہ ہے اور "من سلم المسلمون" مسند ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہوتے ہیں تو مسند الیہ محصور ہوتا ہے مسند کے ساتھ اور مسند محصور ہوتا ہے مسند الیہ کے ساتھ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں اور اگر اس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ نہ ہوں تو وہ مسلمان نہ ہوگا اس حصر کی وجہ سے لازم آتا ہے کہ مرتکب کبیرہ مسلمان نہ ہو اور یہ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ

کے خلاف ہے کیونکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔

جواب (۱) المسلم میں الف عہدی ہے مراد اس سے کامل مؤمن ہے اور اس کی تائید دو طرح کی دلیلوں سے ہو جاتی ہے (۱) الناس العرب (۲) المال الابل۔

جواب (۲) دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر چہ یہ بات علمی تحقیق کی بناء پر درست ہے لیکن اس تاویل سے شارع کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس جیسے کلام سے شارع کا مقصد ایک تنبیہ والا کلام اختیار کرنا ہوتا ہے اور تاویل کرنے سے وہ تنبیہ کا مقصد فوت ہو جاتا ہے تو پھر ایک مسلمان یہ بہانہ اختیار کرے گا کہ میں اگر چہ کامل مسلمان نہیں ہوں لیکن ناقص مسلمان تو ضرور ہوں تو وہ ایذاء رسانی سے گریز نہیں کرے گا۔ لہذا "المسلم" میں الف لام جنسی ہے (جس میں افراد کا لحاظ کیا گیا ہو) کہ مسلمان تو وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے لوگ محفوظ ہوں لہذا حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے جو کلام میں زوردار انداز اختیار کرنا مقصود ہے اگر چہ حقیقۃً مسلمان ہے لیکن عرف میں مسلمان کہلانے کا مستحق نہیں ہے تو یہ مسند اور مسند الیہ کے درمیان حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ حصر ادعائی ہے، اور علامہ ابن قتیبہؒ کی بھی یہی رائے ہے اس مطلب کیلئے حضرت شاہ صاحبؒ نے دو مثالیں ذکر کی ہے۔

(۱) مالدار لغت میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے پاس اتنا مال ہو جو منتفع بہ ہو چاہے کم ہو یا زیادہ لیکن عرف میں مالدار اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے پاس مال کا معتد بہ حصہ اور مقدار موجود ہو۔

(۲) حضرت نوح علیہ السلام سے کنعان کی ولدیت کی نفی کی گئی ہے باری تعالی کے اس قول میں "یانوح انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح" حقیقت میں تو وہ حضرت نوح علیہ السلام کے ولد تھے لیکن عرف میں وہ ولدیت کے مستحق نہ تھے اس لئے کہ وہ ولدیت کا کام نہیں کرتا تھا اس وجہ سے باری تعالی نے ولدیت کی نفی فرما دی۔ تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حقیقت میں اگر چہ وہ مسلمان ہے لیکن عرف میں وہ مسلمان کہلانے کا مستحق نہیں ہے کیونکہ مسلمان ہونے کے جو کام ہیں وہ نہیں کرتا۔

من سلم المسلمون : المسلمون کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ صحیح ابن حبان میں "المسلمون" کے بجائے "الناس" آیا ہے یعنی "المسلم من سلم الناس" اور ایک حدیث شریف میں آیا ہے "المؤمن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم" لہذا اس میں اہل ذمہ بھی داخل ہیں اور ایک حدیث شریف میں اس کی تصریح بھی آئی ہے "دمائھم کدمائنا واموالھم کاموالنا"

قولہ من لسانہ: یعنی زبان کی ایذاء رسانی سے محفوظ ہو مثلاً سب وشتم، استہزاء، چغل خوری، اور جھوٹی گواہی دینا۔

قولہ ویدہ: اور ہاتھ کی ایذا رسانی سے محفوظ ہو مثلاً ناحق مار پٹائی کرنا، ناحق قتل کرنا اور غلط تحریر لکھنا وغیرہ۔

حدود، قصاص، تعزیر اور ضرب الاطفال للتادیب اس سے مستثنیٰ ہیں۔

یہاں پر اگرچہ لسان اور ید کا ذکر ہے لیکن اس سے مراد انسان کی ذات ہے۔

لسان اور ید کی تخصیص دو وجہ سے ہے۔

(۱) یہ کہ ایذا رسانی کی ابتداء لسان سے ہوتی ہے اور اس کی انتہاء ید پر ہوتی ہے جیسے کہ ایک قائل کا قول ہے

" جراحات السنان لهاالتیام : ولایلتام ماجرح اللسان "

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ایذاء رسانی کی دو قسمیں ہیں (۱) قولی (۲) فعلی، حدیث شریف میں دونوں کی نفی آئی ہے۔

المهاجر من هجر مانهی الله عنه:

حدیث شریف کے اس حصہ میں بھی وہی تقریر اور بیان ہے جو "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" میں ہے مہاجر بھی وہی مہاجر ہے جو ممنوعات شرعیہ سے اپنے آپ کو بچائے اس لئے کہ ہجرت میں وطن کو اس لئے ترک کیا جاتا ہے تاکہ ہجرت کی جگہ میں اللہ تعالیٰ کے احکامات آزادانہ طور پر ادا کئے جا سکیں اور منہیات سے اپنے آپ کو بچایا جا سکے۔ اور اگر ہجرت کے باوجود اپنے آپ کو منہیات سے نہیں بچاتا تو اس کو مہاجر نہیں کہنا چاہئے اس لئے کہ ہجرت کا جو مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہوا۔

اور یا حضور ﷺ نے یہ تطییب قلب کیلئے ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ ہجرت ایک فضیلت والا کام ہے اور ابتدائے اسلام میں یہ تکمیل ایمان کی علامت تھی اور جب یہ حکم آیا کہ "لا هجرة بعد الفتح" تو ان صحابہ کرام ؓ نے تمنا کی جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے تھے کہ کاش ہم فتح مکہ سے پہلے ایمان لاتے تو ہمیں بھی یہ فضیلت حاصل ہوتی، اسی طرح ایک حدیث شریف میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "لولا الهجرة لكنتُ امرأً من الانصار" تو ان فضائل کی بناء پر ان مسلمانوں نے جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے تھے انہوں نے اس تمناء کا اظہار کیا کہ کاش ہم فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوتے تو ہمیں بھی یہ فضیلت حاصل ہوتی۔

تو حضور ﷺ نے ان کی تطییب قلب کیلئے فرمایا کہ "المهاجر من هجر مانهی الله عنه"

حدیث : وَعَنْ اَنَسٍ ؓ قَالَ "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَايُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى اَكُوْنَ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ (متفق علیه)"

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے کوئی کوئی شخص اس وقت تک (کامل) مؤمن نہیں بن سکتا جب تک کہ میں اسکو اس کے باپ، اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

تفصیل انس بن مالک ؓ کے مختصر حالات: انس بن مالک بن نضر الخزرجی الانصاری ؓ۔ ان کی والدہ کا نام ام سُلَیم بنت ملحان تھا جب نبی کریم ﷺ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اس وقت آپ ؓ کی عمر دس سال تھی اور دس سال تک آپ ؓ

کی خدمت میں رہے ہیں اور مدینہ منورہ سے باہر نہیں نکلتے تھے حضرت انس بن مالک ﷜ کثیر الاولاد تھے ملا علی قاریؒ نے مرقات میں ذکر کیا ہے کہ حضرت انس ﷜ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے (۹۸) بچوں کو اپنے ہاتھ سے دفن کیا ہے ایک روایت میں سو (۱۰۰) اور ایک دوسری روایت میں اسی (۸۰) آیا ہے (۷۸) نرینہ اولاد اور دو (۲) زنانہ اولاد کا ذکر موجود ہے

اور آپ کے باغات سال میں دو دفعہ پھل دیا کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے آپ کو دعا دی تھی کہ "اللھم بارك فی ماله وولده واطول عمره واغفر ذنبه" حضرت عمر ﷜ کے دور خلافت میں فقہ کی تعلیم کیلئے بصرہ منتقل ہو گئے تھے اور آپ ﷜ کی وفات (۹۱ ہجری میں ۹۹ سال کی عمر میں) آئی ہے اور حضرت انس ﷜ بصرہ میں وفات کے اعتبار سے سب سے آخری صحابی ہیں ۔

آپ ﷜ کی کل مرویات (۱۲۸۶) نقل کی گئی ہے اور ایک روایت میں آپ ﷜ (۱۰۳) سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی ہے۔

تشریح الحدیث:

قوله لایومن احدکم: تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک میں ان کو سب سے زیادہ محبوب نہ بن جاؤں۔

" المحبة فی اللغة میل القلب الی الشیء لتصور کمال فیه" علامہ عینیؒ نے یہ تعریف کی ہے۔

محبت کی دوسری تعریف: المحبة ارادة ماتراه اوتظنه خیراً (امام راغب اصفہانیؒ)

محبت کی اقسام: محبت کی دو قسمیں ہیں (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔

(۱) محبت طبعی: اپنی اولاد، اپنے والدین، اور اپنی بیوی کے ساتھ طبعی محبت ہوتی ہے یعنی ان کی طرف طبعی طور پر میلان قلب ہوتا ہے

(۲) محبت عقلی: محبت عقلی اس کو کہتے ہیں کہ انسان اپنے عقل کے مقتضیٰ کو ترجیح دیدے اپنی طبعی خواہشات پر جیسے کہ ایک مریض ایک کڑوی دوائی کو ترجیح دیتا ہے اپنے عقل کے مقتضیٰ کے مطابق کیونکہ یہ دوائی دافع للمرض ہے ورنہ طبعی طور پر اس کو اس دوائی سے نفرت ہوتی ہے اور مزاج نہیں چاہتا کہ اس کو کھائے لیکن مقتضیٰ عقلی اس پر غالب آجاتا ہے اور طبعی خواہش مغلوب ہو جاتا ہے، اور اس کو حب ایمانی کہتے ہیں کہ اپنی خواہشات پر محبوب کی خواہشات کو غالب کردے اور اس کا اندازہ اس وقت لگا جاتا ہے جبکہ قول رسول اللہ ﷺ قول والد صاحب کا مقابلہ ہو جائے اور محبوب ﷺ کے قول کو ترجیح دیدے اور اس کی محبت کو محبت طبعی پر غالب کردے تو اس کو محبت ایمانی اور محبت عقلی کہتے ہیں اور حدیث شریف میں محبت سے مراد محبت عقلی ہے

محبت کے اسباب: محبت کیلئے چار اسباب ہیں (۱) کمال (۲) جمال (۳) قرابت (۴) احسان ،

(۱) کسی کے کمال کی وجہ سے اس کے ساتھ محبت کی جاتی ہے، اور یہ کمال ایک باطنی صفت ہے جس کی وجہ سے خود بخود محبت پیدا ہو جاتی ہے جیسے کہ حضرت بلال ﷜ سیاہ فام تھے لیکن ان کے اندر کمال باطنی موجود تھا جس کے بارے میں حضرت عمر ﷜ نے

فرمایا کہ "سیدنا ابوبکر اعتق سیدنا یعنی بلالاً"

(۲) محبت کا ایک منشا جمال ہے حسن اور جمال یہ محبت کا منشا ہے چاہے یہ حسن سیرۃ ہو یا صورۃ ہو یا فصاحت اور بلاغت میں ہو یا حسن صوت کی وجہ سے ہو۔

(۳) محبت کے اسباب میں سے تیسرا سبب قرابت ہے قرابت بھی محبت کا منشاء ہے جس کی وجہ سے آدمی کے ساتھ محبت پیدا ہو جاتی ہے چاہے قرابت رشتہ کے اعتبار سے ہو یا دین کے اعتبار سے۔

(۴) محبت کا چوتھا سبب احسان ہے جس کو حب احسانی کہتے ہیں اس محبت کا منشاء اور حسن سلوک ہے جس کے ساتھ حسن سلوک کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ سے بھی اس کے ساتھ محبت پیدا ہوتی ہے جیسے کہ مقولہ مشہور ہے "الانسان عبد الاحسان" یہ تمام اسباب اختیاری ہیں تو اس کی وجہ سے جو محبت ہوگی وہ محبت بھی اختیاری ہوگی۔

اشکال: یہ اشکال دو شقوں پر مشتمل ہے (۱) یہ کہ حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے محبت کو ایمان کا معیار قرار دیا ہے حالانکہ طبعی طور پر والدین اور اولاد سے محبت زیادہ ہوتی ہے اس کی بناء پر تو کوئی بھی مومن نہ ہوگا۔

(۲) یہ کہ محبت تو ایک غیر اختیاری چیز ہے اور انسان غیر اختیاری چیز کا مکلف نہیں ہوتا تو یہ کیسے ایمان کا معیار بنے گا؟

جواب: قاضی بیضاویؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پر محبت سے مراد، محبت طبعی نہیں ہے جو غیر اختیاری ہوتی ہے بلکہ محبت عقلی مراد ہے جو کسی چیز کے منافع اور فوائد خرچ کرنے سے حاصل ہوتی ہے عقل سلیم مقتضیات ایمانی کو ترجیح دیتی ہے، جیسے کہ مریض طبعاً دوا کو ناپسند کرتا ہے (کما مر تفصیلہ)۔ اسی طرح علامہ خطابیؒ نے بھی فرمایا ہے یہاں پر محبت سے مراد محبت طبعی نہیں ہے بلکہ محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ وہ یہ سوچ کر محبت اختیار کرے کہ آپ ﷺ کی محبت میں دنیا و آخرت کے منافع اور فوائد رکھے ہوگئے ہیں اور تابعداری نہ کرنے میں اور محبت نہ کرنے میں دنیا و آخرت کا نقصان ہے اور سمجھ بوجھ کے بعد یہ محبت اختیار کرنا محبت اختیاری ہے پس جب روحانی اور عقلی محبت انتہاء اور کمال کو پہنچ جاتی ہے تو اس کے بعد طبعی اور نفسانی محبت مغلوب ہو جاتی ہے اور اس کو ہر وہ شخص سمجھ لیتا ہے جس کو باری تعالیٰ ان میں سے حصہ عطا فرماتا ہے۔

علامہ قاضی بیضاویؒ اور علامہ خطابیؒ کی تشریح سے یہ نہیں فہم کرنا چاہئے کہ آپ ﷺ کے ساتھ محبت طبعی نہیں کرنی چاہئے بلکہ آپ ﷺ میں تو محبت کے تمام اسباب علی وجہ الاتم موجود ہیں جیسے کہ ایک شاعر نے کیا خوب فرمایا ہے۔

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضاء داری :: آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

اور یہ کمال حضور ﷺ میں درجہ اتم میں موجود تھا جیسے کہ ایک شاعر نے فرمایا ہے کہ

لا یمکن الثناء کما کان حقہ :: بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر۔

حضرت حسان بن ثابت شاعر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ

واحسن منك لم ترقط عيني :: واجمل منك لم تلد النساء۔

خلقت مبرأ من كل عيب :: كانك قد خلقت كما تشاء۔

عائشہ ؓ کا قول ہے۔

لواحي زليخا لورأين جبينه ::: لآثرن بالقطع القلوب على اليد۔

تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ زمین کی جس مٹی کے ساتھ نبی کریم ﷺ کا جسد اطہر لگا ہوا ہے تو وہ حصہ زمین اور اسمان یہاں تک کہ محققین کے نزدیک عرش اور کرسی سے بھی اللہ پاک کو زیادہ پسند ہے۔ اس کی منظر کشی ایک صاحب نے ان الفاظ میں کی ہے۔

نفسي الفداء لقبر انت ساكنه :: فيه العفاف وفيه الجود والكرمُ ۔

اور کمال احسان متعلق یہ بات ہے کہ ہم پر آپ ﷺ کے بہت سارے احسانات ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے ہماری ہدایت کیلئے ہر طرح کی تکالیف برداشت کی ہیں ہمیں گمراہی سے نکال کر ہدایت کے راستے پر چلانے کیلئے آپ ﷺ کو بڑی بڑی تکلیفیں پہنچائی گئیں ہیں نیز آپ ﷺ کا وجود پوری کائنات کیلئے احسان کا سبب ہے جس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے "لـولاك لـولاك ماخلقت الافلاك"

(اس حدیث کے الفاظ اگر چہ ثابت نہیں لیکن یہ مضمون ثابت ہے)۔

آپ ﷺ میں منشاء محبت یعنی قرابت بھی علی الاکمل والاتم موجود ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهتهم" خلاصہ کلام یہ ہے کہ منشاء محبت آپ ﷺ میں علی وجہ الاکمل وعلی وجہ الاتم موجود ہے

آپ ﷺ کا اتباع بعین اللہ تعالیٰ کا اتباع ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله "

قوله من والده وولده : والد سے مراد اصل ہے یا والد سے مراد ذی ولد ہے چاہے والد ہو یا والدہ یا دادا، اور دادی، یا والد سے مراد اصول ہیں اور ولد سے مراد فروع۔

قوله والناس: الناس میں خود آدمی کا نفس بھی داخل ہے۔

کیاحدیث شریف میں محبت سے تعظیم مراد ھے ؟ قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث شریف میں محبت سے تعظیم مراد ہے کہ آپ ﷺ کی تعظیم والد کی تعظیم سے زیادہ ہونی چاہئے لہذا ان کے نزدیک یہ ایمان کی صحت کیلئے شرط ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ صاحب مفہم نے اس قول کو رد کیا ہے اس لئے کہ نفس ایمان میں تعظیم کا وجود ضروری ہے اور

یہاں پر بحث کمال ایمان میں ہے اور یہاں پر حب ایمانی اور حب عشقی مراد ہے۔

اس حدیث شریف میں مرجیہ کی تردید ہے: اس حدیث شریف میں چاہے محبت سے مراد تعظیم ہو جو ایمان کیلئے شرط ہے، یا اس سے حب ایمانی مراد ہو جو کمال کیلئے ضروری ہے جونسے معنی بھی مراد لئے جائیں ہر حال میں اس حدیث شریف میں فرقہ مرجیہ کی تردید مقصود ہے اس لئے کہ حب رسول بہت بڑی نیکی ہے جس سے ایمان میں کمال حاصل ہوتا ہے۔

حدیث: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَايُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَمَنْ يَّكْرَهُ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ اَنْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ مِنْهُ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ ۔ (متفق علیه)

ترجمہ: اور حضرت انس ؓ راوی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا "جس شخص میں یہ تین چیزیں ہوں گی وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حقیقی حلاوت لذت سے لطف اندوز ہوگا، اول یہ کہ اسے اللہ اور اس کے رسول کی محبت دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ ہو، دوسرے یہ کہ کسی بندہ سے اس کی محبت محض اللہ (کی خوشنودی) کیلئے ہو، تیسرے یہ کہ جب اسے اللہ نے کفر کے اندھیروں سے نکال کر ایمان واسلام کی روشنی سے نواز دیا تو اب وہ اسلام سے پھر جانے کو اتنا ہی برا جانے جتنا آگ میں ڈالے جانے کو"

تشریح: اس حدیث شریف میں چار مباحث ہیں۔

(۱) قوله ثلث (۲) قوله حلاوة الایمان (۳) قوله من کان الله ورسوله احب الیه مماسواهما (٤) قوله ومن یکره ان یعود فی الکفر ۔

تفصیل المباحث:

بحث اول: ثلث: اشکال یہ ہے کہ " ثلث " نکرہ ہے اور نکرہ مبتداء واقع نہیں ہوتا؟

جواب: یہ نکرہ محضہ نہیں ہے بلکہ نکرہ مخصصہ ہے تقدیر عبارت یہ ہے کہ "خصال ثلث" یا تنوین مضاف الیہ کے عوض میں آئی ہے یعنی "ثلث خصال" یا تنوین تعظیم کیلئے ہے۔ یا "ثلث" موصوف ہے، شرط اور جزاء اس کیلئے صفت ہے موصوف اپنی صفت سے ملکر مبتداء ہے اور "من کان الله ورسوله" اس کی خبر ہے۔

جواب (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ در حقیقت ہر جگہ نکرہ کو مبتداء بنانا ممنوع نہیں ہے نکرہ چونکہ غیر واضحہ ہے اس لئے اس کے مبتداء بنانے میں فائدہ نہیں ہے لیکن اگر نکرہ کو مبتداء بنانے میں کوئی فائدہ ہو تو وہاں پر نکرہ کو مبتداء بنایا جاسکتا ہے جیسے کہ علامہ رضی نے فرمایا ہے کہ "اذا حصلت الفائدة فاخبر عن ای نکرة شئت وذلك لان الغرض من الکلام افادة المخاطب واذا حصلت جاز الحکم سواء تخصص المحکوم علیه بشیء اولا "

حدیث شریف کا مفہوم: اس حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ایمان کی حقیقی لذت اس شخص کو حاصل ہوگی جس کا دل روحانی اوصاف سے منور ہو اور اس کی روح تندرست اور صحیح ہو جیسے کہ شہد کی حلاوت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو تندرست اور صحیح ہوتا ہے لیکن اگر کسی کو صفراء کی بیماری لاحق ہو تو اس کو شہد کا ذائقہ بھی کڑوا لگتا ہے۔ پس جس کو ایمان کی حلاوت نصیب ہو جائے اور یہ حلاوت اس کی دل پر ایسا اثر کر جائے کہ اس کو اللہ اور اللہ کا رسول ﷺ سب سے زیادہ محبوب ہوں گے اور یہ شخص اللہ تعالیٰ کے احکامات انشراح صدر اور سہولت کے ساتھ ادا کرے گا اور ہر قسم کی تکالیف اور مشکلات برداشت کرنا آسان ہوگا اور جس کو ایمان کی یہ حقیقی حلاوت حاصل نہ ہو تو احکامات ادا کرنے اور تکلیف برداشت کرنے میں اس کا دل اکتائے گا اور تکلیف برداشت کرنا مشکل محسوس ہوگا۔

قولہ حلاوۃ الایمان: حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کے دو قول ہیں۔(۱) امام نوویؒ کا قول (۲) امام غزالیؒ اور صاحب بھجۃ النفوس کا قول۔

قول اول کا خلاصہ: امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ علماء کرام نے فرمایا ہے ایمان چونکہ مذوقاتِ حسیہ میں سے نہیں ہے تاکہ حلاوت سے مراد حلاوتِ حسی مراد لیا جائے بلکہ حلاوت سے مراد حلاوتِ باطنی اور حلاوت معنوی ہے جو استلذاذ بالطاعات سے حاصل ہوتی ہے یعنی اس شخص کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی وجہ سے ایسی لذت اور مزہ حاصل ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کی رضا اور خوشنودی کو ہر ایک شیء پر ترجیح دیدے۔

قول ثانی کا خلاصہ: دوسرا قول جو امام غزالیؒ اور صاحب بھجۃ النفوس کا قول ہے یہ ہے کہ صوفیاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ حلاوت سے مراد "حلاوتِ حسی" ہے نہ کہ حلاوت باطنی اور حلاوت معنوی اور یہ قول راجح ہے۔ ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ کسی عبارت سے وہ معنی مراد لینا اولیٰ اور راجح ہے جو متبادر الی الفہم ہو اس میں تاویل کے مقابلے میں یعنی بہتر یہ ہے کہ معنی متبادر الی الفہم مراد لیا جائے اور تاویل نہ کی جائے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے حدیث اپنے ظاہر پر رہے گی۔ اور یہ حلاوت ہر کسی کو حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جس کو کامل مقام حاصل ہو تو اس کو یہ حلاوت حاصل ہوتی ہے اور جس کو یہ مقام حاصل نہ ہو تو اس کو اس بات کا دعویٰ نہیں کرنا چاہئے کہ اس سے حلاوتِ باطنی مراد ہے اور حلاوتِ حسی سے انکار نہیں کرنا چاہئے، جیسا کہ کسی سالک نے فرمایا ہے کہ۔

اذالم تر الهلال فسلم :: لاناس رأوه بالابصار۔

تو اس حدیث میں حلاوت سے حلاوت حسی مراد ہے اور صحابہ کرام ﷺ کے واقعات واضح دلیل ہیں کہ امور شرعیہ ان کی طبیعت اور مزاج بن گئے تھے جیسے کہ ایک آدمی کو بھوک اور پیاس لگ جائے تو اس کی طبیعت کھانے اور پانی کی طرف مائل ہو جاتی ہے اسی

طرح جب نماز کا وقت ہوجاتا تو صحابہ کرام ؓ کی طبیعت نماز کی طرف مائل ہوجاتی وہ اللہ تعالیٰ کے احکامات انشراح صدر اور سہولت کے ساتھ ادا کرتے بہرحال ہر کسی نے اپنی حالت کے مطابق حلاوت کی تفسیر کی ہے لیکن امور شرعیہ چونکہ صحابہ کرام کی طبیعت بن گئے تھے اس لئے ان کو حلاوت حسی حاصل تھی۔

بحث ثالث :یعنی من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مماسواھما کی تفصیل:

یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کو ایک ضمیر میں جمع کیا ہے سنن ابوداود میں ایک روایت ہے کہ ایک خطیب آئے اور اس نے یہ خطبہ پڑھا "من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصھما" تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ "بئس الخطیب انت وقل ومن یعص اللہ ورسولہ فقد غوی" اسی طرح نبی کریم ﷺ نے خود بھی خطبہ میں "ومن یعصھما" کا لفظ ارشاد فرمایا ہے تو ایک طرف اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنے سے منع فرمایا ہے اور دوسری طرف خود حدیث شریف دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کیا ہے تو اس میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

اس اشکال کے تین جواب دئے گئے ہیں۔

جواب(۱): علامہ طیبی نے فرمایا ہے کہ ایک مقام ہے کمال ایمان کا اور ایک مقام ہے عصیان کا اور دونوں میں فرق ہے کمال ایمان کے مقام میں دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنا ضروری ہے اس لئے کمال ایمان ایک کی محبت سے حاصل نہیں ہوتی کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کی محبت لازم اور ملزوم ہیں کقولہ تعالیٰ "قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی" اور مقام عصیان میں ایک کی نافرمانی بھی کافی ہے خسران اور ہلاکت کیلئے ،علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس جواب کو پسند کیا ہے۔

جواب(۲): دوسرا جواب یہ ہے کہ خطیب نے "ومن یعصھما" پر وقف کیا تھا وقف کی غلطی کی بناء پر حضور ﷺ نے اس کو منع کیا تھا اس لئے اس سے معنوی قباحت اور خرابی لازم آرہی ہے۔

جواب(۳) تیسرا جواب امام طحاویؒ نے دیا ہے کہ خطیب نے "اللہ اور رسول ﷺ" کو ایک ضمیر میں جمع کیا تھا جس میں شرک کا ابہام نکلتا ہے اور نبی کریم ﷺ کے کلام میں چونکہ شرک کا شائبہ نہیں ہوسکتا اس لئے نبی کریم ﷺ نے "ومن یعصھما" فرمایا ہے

بحث رابع کی تفصیل :یعنی ومن یکرہ ان یعود فی الکفر:

عود فی الکفر سے کیا مراد ہے؟ نومسلم میں تو عود فی الکفر ہوسکتا ہے لیکن پیدائشی (آبائی) مسلمان میں عود فی الکفر نہیں ہوسکتا اس لئے کہ عود کے معنی ہیں پہلی حالت کی طرف لوٹنا جب وہ پہلے کافر ہی نہیں ہے تو اس کی طرف عود کا کیا معنی؟

اس کے تین جوابات دئے گئے ہیں۔

(۱) جواب: یہ کہ یہاں پر عود صیرورۃ اور اختیار کے معنی میں ہے جیسے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ ان کی قوم نے ان سے کہا کہ "اولتعودن فی ملتنا" تو اس کے معنی ہیں ابتداء سے کفر اختیار کرنا کافر بن جانا۔

(۲) جواب: یہ ہے کہ یہاں عود رجوع ہی مراد ہے لیکن اس سے نومسلم مراد ہے اور پیدائشی (آبائی) مسلمان بھی اس سے مراد ہے لیکن "مقائسۃ یعنی طرداً للباب"

(۳) جواب: یہ کہ کفر دو قسم پر ہے (۱) کفر بالفعل (۲) کفر بالقوۃ یہاں پر معنی عام مراد ہے یعنی کفر بالقوۃ اس لئے کہ کفر کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے چاہے نومسلم ہو یا پیدائشی (آبائی) مسلمان ہو۔

قولہ انقذہ اللہ منہ: اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ابتداء کفر سے بچایا ہو تو اس میں عود صیرورۃ اور اختیار کے معنی میں ہے۔

(۲) جس کو اللہ تعالیٰ نے انتہاء کفر سے بچایا ہو یعنی کفر کے اندھیروں سے نکال کر اسلام کی نور سے منور کیا ہو تو یہاں پر عود اپنے معنی میں ہے۔

حدیث: وَعَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِالْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ذَاقَ طَعْمَ الْإِيْمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللّٰهِ رَبًّا وَّبِالْإِسْلَامِ دِيْنًا وَّبِمُحَمَّدٍ رَّسُوْلًا۔ (مسلم)

ترجمہ: اور حضرت عباس بن عبدالمطلب ؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جس شخص نے تعالیٰ کو اپنے پروردگار، اسلام کو اپنا دین اور محمد (ﷺ) کو رسول اپنی خوشی سے مان لیا تو (سمجھو) کہ اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا۔

تشریح: ابن عباسؓ کے مختصر حالات: حضرت عباس ؓ نبی کریم ﷺ کے چچا ہیں عام الفیل سے ایک سال پہلے پیدا ہوئے تھے اور نبی کریم ﷺ سے دو سال عمر میں بڑے تھے، کسی نے حضرت عباس ؓ سے پوچھا کہ آپ بڑے ہیں یا نبی کریم ﷺ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ "انا اکبر ورسول اللہ ﷺ اعظم" آپ کا انتقال۔۸۸۔سال کی عمر میں ہوا ہے اور جنت البقیع میں مدفون ہیں آپ ؓ سے۔۳۵۔روایات مروی ہیں یہ بھی اکثر آپ نے اپنی اولاد میں سے عبداللہ ؓ اور عبیداللہ ؓ سے نقل کئے ہیں۔

تشریح الحدیث: اس حدیث شریف میں لفظ "رضی" آیا ہے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ "رضاء انقیاد باطنی اور انقیاد ظاهری" کو کہتے ہیں۔

رضاء کا درجہ کمال یہ ہے کہ "ان یکون صابراً علی بلائہ وشاکراً علی نعمائہ وراضیاً بقدرتہ وقضائہ ومنعہ واعطائہ

وان یعمل بجمیع شرائع الاسلام بامتثال الاوامر واجتناب الزواجر وان یتبع الحبیب حق متابعته فی سننه وآدابه واخلاقه ومعاشرته والزهد فی الدنیا والتوجه الکلی الی العقبی " یہ ہے کہ رضاء کا درجہ کمالی۔

اس حدیث رضاء میں تین چیزیں ذکر ہوئی ہے قبر کا جنت کا باغات میں سے ایک باغ بن جانا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا بن جانا جیسے کہ ایک حدیث شریف میں آیا ہے "القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار" یہ اس پر موقوف ہے۔اس کے متعلق علامہ دیلمیؒ نے مسند فردوس میں عبداللہ بن عمرؓ کی ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے "افتقوا السنتکم قول لاالہ الااللہ وان محمدا رسول اللہ واللہ ربنا والاسلام دیننا فانکم تسئلون عنھا فی قبورکم "

علامہ قشیریؒ نے فرمایا ہے کہ اہل خراسان کے نزدیک ،رضا توکل کا وہ انتہائی مقام ہے کہ وہاں تک پہنچنا کسب اور ریاضت سے ہوتا ہے اور اہل عراق کے نزدیک ،رضاء،ان حالات میں سے ایک حال ہے جو باری تعالی کی طرف سے قلب پر وارد ہوتے ہیں کسب اور ریاضت کے بغیر۔

علامہ قشیریؒ نے ان دونوں کے قولوں کے درمیان یہ تطبیق دی ہے کہ رضاء ،ابتداء کے اعتبار سے وہ مقام ہے جہاں تک پہنچتا ہے آدمی کے کسب اور ریاضت سے ہوتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے ایک حال ان حالات میں سے جو باری تعالی کی طرف سے قلب پر نازل ہوتے ہیں کسب اور ریاضت کے بغیر یعنی اختیاری اور کسبی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالی کی طرف سے ایک انعام ہے۔

قولہ ذاق: علامہ طیبیؒ نے فرمایا ہے کہ،ذوق کا استعمال ان چیزوں میں ہوتا ہے جس کا تناول کم ہو اور " اکل " کا استعمال ان چیزوں میں ہوتا ہے جس کا تناول زیادہ ہو۔ نیز ،ذوق ،اصابت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہ باری تعالی کے اس قول میں "واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بھا" تو یہاں پر اذاقۃ ،رحمت اور نعمت کے معنی میں استعمال ہوا ہے اسی طرح ذوق عذاب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کقولہ تعالی "لیذوقوا العذاب"

رب: رب کے معنی ہے تربیت کرنے والا اور "رب حقیقی" وہ ذات ہے جو کسی چیز کی تربیت کرتی ہے " شیئاً فشیئاً "اور مضرت کو دفع کرتی ہے اور اصول الی الخیر کرتی ہے اور اس کا منشاء شفقت ہو۔اس حدیث کا مضمون ماقبل حدیث کے قریب ہے۔

حدیث : وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ "وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِهٖ لَایَسْمَعُ بِیْ اَحَدٌ مِّنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ یَهُوْدِیٌّ وَلَا نَصْرَانِیٌّ ثُمَّ یَمُوْتُ وَلَمْ یُؤْمِنْ بِالَّذِیْ اُرْسِلْتُ بِهٖ اِلَّا کَانَ مِنْ اَصْحَابِ النَّارِ (رواہ مسلم)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اس امت میں سے جو شخص بھی خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی ،میری نبوت کی خبر پائے اور میری لائی ہوئی شریعت پر ایمان لائے بغیر مرجائے وہ دوزخی ہے۔

تشریح: اس حدیث شریف کا مفہوم اور مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رسالت پر ایمان سب پر فرض ہے۔ یہودی اور نصرانی کا ذکر خاص طور پر اس لئے یہ ہے کہ یہ اہل کتاب ہیں جب وہ نبی کریم ﷺ پر ایمان نہیں لاتے تو نفس ان کا اہل کتاب ہونا ان کی نجات کیلئے کافی نہیں ہے چاہے یہودی ہو یا نصرانی یا اہل کتاب کے علاوہ کوئی اور ہو۔ لہذا اس سے اہل کتاب کی بات غلط ثابت ہوگئی کہ پیغمبر بھیجنا تو امیوں کیلئے ہے تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ نجات کا ذریعہ نبی کریم ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا فرض ہے چاہے اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب لہذا نبی کریم ﷺ کی بعثت پوری امت کیلئے ہے چاہے امت دعوت ہو یا امت اجابت۔

امت دعوت اس کو کہتے ہیں کہ جس کی طرف نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی ہو چاہے انہوں نے حضور ﷺ پر ایمان لایا ہو یا نہ لایا ہو۔ اور امت اجابت اس کو کہتے ہیں کہ جنہوں نے حضور ﷺ پر ایمان لایا ہو۔

قوله والذي نفس محمد بيده: اس سے اس بات کی تردید ہوگئی کہ نبی کریم ﷺ مختار کل ہیں کیونکہ اگر آپ ﷺ مختار کل ہوتے تو آپ ﷺ کی جان آپ کے قبضہ میں ہوتی۔

اس حدیث شریف میں لفظ "يد" استعمال ہوا ہے اور یہ لفظ متشابہات میں سے ہے اور متشابہات کے متعلق علماء کرام کے دو مسلک ہیں (۱) متقدمین کا مسلک: ان کے نزدیک متشابہات کی حقیقت اور کیفیت مفوض الی اللہ ہے۔ ید سے مراد ید ہے لیکن کما یلیق بشانہ لا کید المخلوق۔

متقدمین کا مذہب غلطی سے محفوظ ہے۔

(۲) متاخرین کا مسلک یہ ہے کہ اس میں مناسب تاویل کی جائے گی متاخرین کا مذہب ضعفاء العقول کیلئے محکم ہے۔

متقدمین اور متاخرین کے درمیان یہ اختلاف، اختلاف عصری اور اختلاف زمانی ہے اس لئے کہ متقدمین کے زمانے میں لوگ سلیم الطبع تھے اور بدعت سے کوسوں دور تھے اور وہ متشابہات سے غلط مقصد نہ لیتے تھے تو اس میں تاویل کرنے کی ضرورت نہ تھی اور متاخرین کے دور میں اہل ہوئی کہ کثرت ہوگئی اور وہ متشابہات سے غلط مقصد لیتے تھے اور اللہ تعالیٰ کیلئے جسم ثابت کرنے لگے اسی طرح جسم کے اوصاف ثابت کرنے لگے تو اس ضرورت کی وجہ سے انہوں نے مناسب تاویل کی کہ مراد "يد" سے قدرت ہے اس لئے کہ اکثر قدرت کا ظہور ید سے ہوتا ہے تو ید قدرت کا مظہر ہے۔

قوله لا يسمع بي يهودي ولا نصراني: اس عبارت کی تقدیر اس طرح ہے "لا يسمع بي من هذه الامة يهودي ولا نصراني يسمع خبر رسالتي ثم يموت الخ" یہ من هذه الامة باعتبار متعلق صفت ہے احد کیلئے یہ مجموعہ مبدل منہ ہے اور یہودی ولا نصرانی بدل ہے اور ولا نصرانی عطف ہے فعل منفی کے فاعل پر، تاکہ یہ اعتراض لازم نہ ہو کہ یہ تو منفی کا عطف ہے مثبت پر اور امت سے مراد امت دعوت ہے جیسے کہ علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں آگے

فرمایا ہے کہ "ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ"

یہودی اور نصرانی کی تخصیص کی دو وجہیں ہیں (۱) یہ کہ زیادت قباحت کیلئے ہے کہ یہ لوگ علم کے باوجود انکار کرتے ہیں تو بڑے بے وقوف ہیں۔

(۲) یہ کہ جب اہل کتاب آپ کی رسالت کے مکلف ہیں تو غیر اہل کتاب تو آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر نجات نہیں پا سکتے یعنی جب اہل کتاب کو آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر نجات نہیں مل سکتی تو غیر اہل کتاب کو آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر کیسے نجات مل جائے گی۔

حدیث: وَعَنْ اَبِیْ مُوْسَی الْاَشْعَرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ ثَلَاثَۃٌ لَھُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِیِّہٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوْکُ اِذَا اَدّٰی حَقَّ اللّٰہِ وَحَقَّ مَوَالِیْہِ وَرَجُلٌ کَانَتْ عِنْدَہٗ اَمَۃٌ یَطَأُھَا فَاَدَّبَھَا فَاَحْسَنَ تَادِیْبَھَا وَعَلَّمَھَا فَاَحْسَنَ تَعْلِیْمَھَا ثُمَّ اَعْتَقَھَا فَتَزَوَّجَھَا فَلَہٗ اَجْرَانِ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تین شخص ایسے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ دو دو اجر دیں گے اس اہل کتاب کو جو پہلے اپنے نبی پر رکھتا تھا پھر محمد (ﷺ) پر ایمان لایا۔ اس غلام کو جو اللہ تعالیٰ کے حقوق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کے حق کو بھی ادا کرتا رہے۔ اس شخص کو جس کی کوئی باندی تھی اور وہ اس سے صحبت کرتا تھا پہلے اس کو اچھا ہنرمند بنایا پھر اس کو خوب اچھی طرح تعلیم دی اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو یہ بھی دُہرے اجر کا حقدار ہوگا

تشریح : ابوموسی اشعری ؓ کے مختصر حالات: حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ کا نام عبداللہ بن قیس اشعری ؓ ہے اشعری منسوب ہے قبیلہ بنو اشعر کی طرف مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئے تھے اور حبشہ کی طرف ہجرت بھی کی تھی ۲۰ھ میں حضرت عمر ؓ نے بصرہ کا حاکم مقرر فرمایا تھا اور اہواز آپ کے ہاتھ پر فتح ہوا تھا آپ کی وفات ۵۲ھ میں ہوئی ہے۔

تشریح الحدیث: اس حدیث شریف میں چند مباحث قابل وضاحت ہیں۔

(۱) ثلٰثۃ (۲) لھم اجران (۳) حق موالیہ (۴) اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟

تفصیل المواضع : (۱) قولہ ثلٰثۃ ،ای ثلٰثۃ اشخاص ۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کیلئے بھی یہی حکم ذکر ہوا ہے "ومن یقنت منکن ورسولہ وتعمل صالحا نؤتھا اجرھا مرتین " یہ تو چار ہو گئے بلکہ بعض علماء نے تتبع سے چار سے زیادہ بتائے ہیں۔ تو پھر ثلٰثۃ کی تخصیص کہاں رہی؟

جواب: حدیث شریف میں تین کی تحدید اور حصر مقصود نہیں ہے بلکہ "ثلٰثۃ" کا عدد ان تین اعمال کے اہتمام ظاہر کرنے کیلئے آیا ہے اور مقتضی حال کے مطابق "ثلٰثۃ" کا عدد ذکر کر دیا۔

جواب (۲): یہ تین قسم کے لوگ ہیں جو تقریباً ہر زمانہ میں پائے جاتے ہیں لیکن ازواج مطہرات کا دور چونکہ ختم ہو چکا ہے اس لئے وہ تو نہیں پائی جاتیں اس لئے تین کا ذکر تخصیص کیلئے صحیح ہے۔

قوله والعبد المملوك : عبد کو مقید کر دیا "مملوک" کی قید کے ساتھ اس کے ذریعہ احتراز ہے حر سے کیونکہ تمام لوگ عباد اللہ ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں۔

قوله وحق مواليه : موالی کو جمع ذکر کر دیا اس لئے کہ العبد میں الف لام جنسی ہے (اس میں افراد کی رعایت بھی کی گئی ہے اس لئے کہ جب جمع، دوسری جمع کے مقابلہ میں آتی ہے تو اس میں آحاد کا انقسام ہوتا ہے آحاد پر) تو ترجمہ یہ ہوا کہ ہر عبد مملوک جب اللہ کا حق بھی ادا کرتا ہے اور مولی کا حق بھی ادا کرتا ہے۔ یا جمع اس وجہ سے ذکر کی گئی ہے کہ عام طور پر ایک غلام مختلف لوگوں کے ہاتھوں میں بک جاتا ہے۔ یا اس وجہ جمع کو ذکر کیا کہ یہاں پر عبد سے مراد عبد مشترک ہے کیونکہ دو آقاؤں کا حق ادا کرنا بہت مشکل ہے اور اس کے ساتھ جب اللہ کا حق بھی ادا کرتا ہے تو یقیناً وہ کامل کا درجہ کا مستحق ہوگا۔

قوله رجل عنده امة : یعنی اس کو مجلس کے آداب سکھاتا ہے نشست و برخاست اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا ہے۔

قوله فاحسن تاديبها : یعنی اس کو احکام شرعیہ کی تعلیم دیدے اور دینی مسائل اس کو سکھادے۔

فاحسن تعليمها : اچھی تربیت کی تعلیم دے۔

قوله فله اجران : اس میں تین قول ہیں (۱) کتابی، عبد، اور مولی ہر ایک کے دو دو عمل ہیں اس لئے ہر ایک کو دو اجر ملیں گے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جو بھی بندہ دو عمل کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے مثلاً ایک آدمی نے نماز بھی پڑھی اور روزہ بھی رکھا تو اس کو دو اجر ملیں گے اسی طرح اگر کسی نے تین اعمال کئے مثلاً نماز پڑھی، روزہ رکھا اور اعتکاف کیا اس کو تین اعمال تین اجر ملیں گے تو پھر حدیث میں تخصیص کا کیا فائدہ ہوا؟

جواب: ان تینوں کی تخصیص کرنا اجرین کے ساتھ اہتمام شان کیلئے ہے، یا اس وہم دور کرنے کیلئے ہے کہ ان کو دو اجر ملیں گے اس لئے کہ اہل کتاب آپ ﷺ پر اولاً ایمان نہیں لائے ہیں تو اس کو تاخیر کی وجہ سے دو اجر نہیں ملیں گے اسی طرح غلام پر چونکہ مولی کا حق اور خدمت کرنا فرض ہے تو اس کو نماز ادا کرنے کا ثواب تو ملے گا لیکن مولی کے حق ادا کرنے کا ثواب نہیں ملے گا۔ اسی طرح باندی کو آزاد کر کے اس کے ساتھ نکاح کرنا اپنی ذات کے نفع کیلئے ہے تو اس کو بھی آزاد کرنے کا ثواب تو ملنا چاہے لیکن نکاح کرنے کا ثواب نہیں ملنا چاہئے تو آپ ﷺ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ ان کو بھی دو عملوں کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل سے ان تینوں کو دو عملوں پر دو اجر عطا فرماتے ہیں۔ اور یہ قول راجح ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ان تینوں کو ایک ایک عمل پر مطلقاً دو اجر ملیں گے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں ؟ بعض علماء کے نزدیک اہل کتاب سے مراد نصاری ہیں انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے "اذا امن بعیسی علیہ السلام ثم امن بی فلہ اجران" اس حدیث شریف میں نصاری کی تصریح موجود ہے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک اہل کتاب کا لفظ عام ہے اس سے یہود اور نصاری دونوں مراد ہیں اس لئے کہ باری تعالیٰ نے قرآن پاک میں دو اجر کا وعدہ دونوں کے ساتھ کیا ہے "یؤتکم کفلین من رحمتہ" دوسری جگہ ارشاد ہے "اولئک یؤتون اجرھم مرتین بما صبروا" یہ آیتیں عبداللہ بن سلام اور دوسرے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئیں تھیں اور وہ پہلے یہودی تھے۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث شریف میں صرف نصاری کا ذکر آیا ہے اور قرآن کریم میں سب مراد ہیں۔

حدیث شریف کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ "فلہ اجران" میں ایک اجر مشقت کا ہے اور دوسرا اجر عمل کا ہے۔

حدیث : وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَاِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَائَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ (متفق علیہ) اِلَّا اَنَّ مُسْلِمًا لَمْ يَذْكُرْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر ؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکم دیا گیا ہے کہ میں (دین دشمن) لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ اس بات کی گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے (بھیجے ہوئے رسول ہیں، نیز نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں اور پھر جب وہ ایسا کرنے لگیں تو انہوں نے اپنی جان و مال کو مجھ سے بچا لیا، ہاں جو باز پرس اسلامی ضابطہ کے تحت ہوگی وہ اب بھی باقی رہے گی اس کے بعد اس کے باطن کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے (وہ جانے کہ اس کا اسلام صدق دل سے تھا یا محض اپنی جان و مال کی حفاظت کیلئے دکھلاوے کا تھا) مسلم شریف کی روایت میں الا بحق الاسلام کے الفاظ نہیں ہیں۔

تشریح : اس حدیث اور آئندہ آنے والی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ دنیاوی احکام کے اجراء اور مسلمان کی حفاظت کیلئے اقرار باللسان اور ظاہری علامت کافی ہے جیسے نماز وغیرہ اور دل کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

اس حدیث شریف میں تین مواضع قابل ذکر ہیں:

(۱) امرت ان اقاتل الناس : اس کی وضاحت یہ ہے کہ آپ ﷺ من جانب اللہ مامور ہیں آپ ﷺ کو کوئی دوسرا شخص حکم نہیں کر سکتا اور "ان اقاتل الناس" سے مراد جنگ اور جھگڑا ہے

(۲) قولہ حتی یشھد ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ : اس پر اشکال یہ ہے کہ قتال کی انتہاء کی ایک صورت تو قبول

جزیہ بھی ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے۔

جواب: اس سے مراد اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور اس کی کئی صورتیں ہیں۔ جزیہ کو قبول کرنا، توحید اور رسالت کا اقرار کرنا، امن کی طلب، صلح کی طلب، ذمی ہونا وغیرہ۔ یہاں پر اعلاء کلمۃ اللہ کی سب سے اعلیٰ صورت کا بیان اور فرد کامل کا ذکر کرنا مقصود ہے اور اس سے مراد مطلق اعلاء کلمۃ اللہ ہے یعنی خاص بول کر عام مراد لیا گیا ہے۔

(۳) قولہ ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ: اس پر دو اشکال ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مذکورہ چار کام کرنے یعنی توحید و رسالت کا اقرار، اقامت صلوۃ، اور ایتاء زکوۃ کا عامل ہمیشہ محفوظ الدم ہوگا اگرچہ دوسرے ضروریات دین کا انکار کر رہا ہو۔

جواب: اقرار رسالت مستلزم ہے" جمیع ماجاء بہ النبی ﷺ "کو اس لئے کہ امام بخاریؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ "حتی یشھدوا ویؤمنوا بی وبما جئت بہ"

جواب (۲) یہ ہے کہ الا بحق الاسلام باقی تمام احکام کو شامل ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں صوم اور حج کا ذکر نہیں ہے آیا ہے حالانکہ وہ بھی ارکان اسلام میں سے ہیں۔

جواب: (۱) یہ ہے کہ اس وقت صوم اور حج فرض نہیں ہوئے تھے۔

جواب: (۲) یہ ہے کہ یہاں اصول ذکر کئے گئے ہیں کہ صلوۃ عبادت بدنی کی اصل ہے تو روزہ بھی اس میں داخل ہے کیونکہ وہ بھی عبادت بدنی ہے اور زکوۃ عبادت مالی کی اصل ہے تو اس میں حج بھی داخل ہے۔

نماز کا حکم: اس حدیث شریف سے فقہاء نے نماز کو حکم نکالا ہے چنانچہ تارک صلوۃ دو قسم پر ہے تارک صلوۃ استحلالاً یعنی ایک آدمی نماز ترک کرتا ہے اور اس ترک کو جائز سمجھتا ہے اور فرضیت سے انکار کرتا ہے تو تارک صلوۃ استحلالاً بالاجماع کافر ہے

(۲) تارک صلوۃ تکاسلاً یعنی ایک آدمی نماز کو فرض مانتا ہے اور چھوڑنے کو ناجائز سمجھتا ہے لیکن سستی کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتا تو تارک صلوۃ تکاسلاً کے بارے چار اقوال ہیں۔

(۱) امام احمدؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، اسحق بن راہویہ۔ ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ قصداً بغیر عذر کے نماز چھوڑنے والا کافر ہے اس کو ردت کی وجہ سے قتل کیا جائے گا یہ قول حضرت علی ؓ سے بھی منقول ہے۔

(۲) امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک تارک صلوۃ تکاسلاً کافر نہیں ہے لیکن فاسق ہے اس کو سزا دینا چاہئے اور قتل کرنا چاہئے لیکن اس کا قتل کرنا ردت کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ حد کی وجہ سے ہوگا

دلیل: ومن لم یأت بھن فلیس علی عھد ان شاء عذبہ وان شاء غفرلہ (ابوداود، احمد، مالک، نسائی بحوالہ مشکوۃ ص۔ ۵۸)

(۳) امام ابوحنیفہؒ، داود ظاہریؒ، امام مزنیؒ، کا مذہب یہ ہے کہ تارک صلوۃ کی سزا قتل نہیں ہے بلکہ "یسجن فیضرب حتی یتوب اویموت "(المغنی)

(۴) علامہ ابن حزم ظاہریؒ نے ایک لطیف قول اختیار کیا ہے کہ ترک صلوۃ ایک امر منکر ہے اور منکر کا ازالہ واجب ہے حدیث کی وجہ سے "من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ الخ" اور اس کی صورت یہ ہے کہ تارک صلوۃ کو تادیبی سزا دی جائے اور تادیبی کوڑے حدیث میں دس آئے ہیں تو تارک صلوۃ دس کوڑے لگائے جائیں اگر اس سے اس نے نماز پڑھنا شروع کیا تو فبہا ورنہ پھر دس کوڑے لگائے جائیں ،ھلم جر، مسلسل اس کی پٹائی کی جائے گی اور نماز کی تلقین کی جائے گی یا تو نماز پڑھنا شروع کرے گا یا مر جائے گا لیکن کوڑے لگانے والا قتل کرنے کا قصد نہیں کرے گا اور یہ تادیبی کارروائی نماز کے وقت کے اختتام تک ہوگی اور جب نماز کا وقت نہ ہو تو تادیبی کارروائی نہ ہوگی۔

امام احمدؒ کے مذھب پر اعتراض اور اس کا جواب:

اہل سنت والجماعت کے نزدیک مرتکب گناہ کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا اس اصول میں ہمارے ساتھ امام احمدؒ، امام اسحٰق بن راہویہ، اور امام عبداللہ بن مبارکؒ بھی شریک ہیں اور نماز ترک کرنا ایک کبیرہ گناہ ہے تو پھر یہ حضرات نماز چھوڑنے والے کو کیسے کافر کہتے ہیں۔ اس نوعیت کے دوسرے مسائل بھی ہیں مثلاً مصحف (قران مجید) کی توہین کرنے والے کو بھی کافر کہا جاتا ہے حالانکہ یہ بھی ایک برا عمل ہے گناہ کبیرہ ہے یا کسی نے بت کے سامنے سجدہ کیا یہ بھی ایک برا عمل ہے اس کو بھی کفر کہا جاتا ہے لیکن مسلمان اس وقت کافر ہو جاتا ہے جبکہ دل میں تکذیب پایا جائے اور جب دل میں تکذیب نہ ہو تو کافر نہیں ہوتا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ بت کے سامنے سجدہ کرنا یا قران مجید کی توہین کرنا اگرچہ ایک عمل ہے لیکن یہ عمل دل کی تکذیب پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جب کوئی بت کو سجدہ کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے دل میں تکذیب موجود ہے اس لئے یہ عمل تکذیب کا قائم مقام ہے اس وجہ سے امام احمدؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ نے ترک صلوۃ کو تکذیب کی علامت قرار دیا ہے اور یہ کام تکذیب کا قائم مقام ہے اور اس پر انہوں نے فتوی دیا ہے کہ ترک صلوۃ کفر ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے درمیان ایک دل چسپ مناظرہ:

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے طبقات الشافعیۃ سے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مناظرہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ سے پوچھا کہ آپ لوگ تارک صلوۃ کو کافر کہتے ہیں؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ واقعۃً تارک صلوۃ کافر ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے پوچھا کہ پھر اس کے مسلمان ہونے کی کیا صورت ہے؟ تو امام احمدؒ نے فرمایا کہ کلمہ پڑھ لے تو مسلمان ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلمہ

تو وہ پہلے سے پڑھتا ہے بحث تو اس شخص کے بارے میں ہے جو کلمہ پڑھتا ہے لیکن نماز نہیں پڑھتا۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ پھر اس کی توبہ کی صورت یہ ہے کہ نماز شروع کردے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ تو کافر ہے اور کافر نماز کا اہل نہیں ہوتا۔ امام احمدؒ نے جواب نہیں دیا اور خاموش ہوگئے۔

امام شافعیؒ کے فرمان کا مقصد یہ ہے کہ تارک صلوۃ کو کافر اور مرتد کہنے کی صورت میں اس کے مسلمان ہونے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ صَلّٰی صَلٰوتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَاَکَلَ ذَبِیْحَتَنَا فَذٰلِکَ الْمُسْلِمُ الَّذِیْ لَہٗ ذِمَّۃُ اللّٰہِ وَذِمَّۃُ رَسُوْلِہٖ فَلَا تُخْفِرُوا اللّٰہَ فِیْ ذِمَّتِہٖ (رواہ البخاری)

ترجمہ: اور حضرت انس ؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جو شخص نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے اور ہمارے ذبیحوں کو کھائے وہ مسلمان ہے وہ اللہ اور اللہ کے رسول کے عہد و امان میں ہے پس جو شخص اللہ کے امان میں ہے تم اس کے ساتھ عہد شکنی مت کرو۔

تشریح: اس حدیث شریف میں چند جملوں کی وضاحت ضروری ہے (۱) من صلی صلوتنا (۲) واستقبل قبلتنا (۳) واکل ذبیحتنا (٤) فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ۔

قولہ من صلی صلوتنا: اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز پڑھتا ہے شریعت محمدی ﷺ کے مطابق یعنی اس میں رکوع کرتا ہو کیونکہ یہود نماز میں رکوع نہیں کرتے۔ اور پنج وقتہ نماز پڑھتا ہو اس لئے کہ پہلی امتوں میں دو یا تین نمازیں ہوتی تھیں اور اس طرح کی نماز موقوف ہے توحید کے اقرار اور نبوت کے اعتراف پر اور نبوت کا اعتراف مستلزم ہے تمام اسلامی احکام کے اعتراف کو۔ اس وجہ سے نماز اسلام کی علامت قرار دے دیا گیا۔ عبادت کا مفہوم تمام واجب کو شامل ہے نماز کی صفت کے باری کا تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان الصلوۃ تنھی الخ"

قولہ واستقبل قبلتنا: یہ اسلئے فرمایا کہ کہ اہل کتاب قبلہ کا رخ نہیں کرتے۔ یعنی نماز میں ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرتا ہو اگرچہ نماز کا ذکر مستلزم ہے توجہ الی القبلہ کو لیکن بعض افعال نماز مثلاً قیام وغیرہ امت محمدیہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ سابقہ امتیں بھی یہ کام کرتی تھیں اس لئے استقبال قبلہ کا ذکر الگ کردیا کیونکہ توجہ الی القبلہ امت محمدیہ کی خصوصیت ہے۔

قولہ اکل ذبیحتنا: اکل ذبیحہ مشتمل ہے عبادت اور عادات دونوں کو مشتمل ہے نبی کریم ﷺ نے ایسا ممیز (امتیاز کرنے والا) ذکر کیا جو اہل ایمان کی تمیز کردے عادات میں کہ مسلمانوں کی عادت یہ ہے کہ ذبیحہ کھاتے ہیں اس لئے کہ بعض کفار مسلمانوں کا ذبیحہ نہیں کھاتے پہلے جو ممیز ذکر کیا تھا وہ صرف عبادت کے اعتبار سے تھا اور یہاں پر جو ممیز ذکر کیا ہے یہ عادت کے اعتبار سے

ہے۔ نیز یہاں پر حصر مقصود نہیں ہے بلکہ کفر کی علامات کا فقدان مراد ہے اور علامات کا وجود مقصود ہے اور یہ تین علامات کا ذکر کرنا زمانہ کے اعتبار سے ہے۔

فلاتخفروا الله في ذمته: اس کے دو مطلب ہیں (۱) یہ کہ تم اللہ کے ساتھ عہد و پیمان میں خیانت مت کرو۔

(۲) تم اللہ کے ساتھ ذمیوں کے حق میں عہد شکنی مت کرو جیسے کہ ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے "فلاتخفروا الله في ذمته اي لاتتعرضوا في حقه من ماله ودمه وعرضه" (مرقات ج۱/ ص ۱۵۲)

حدیث وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَتٰى اَعْرَابِيٌّ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ دُلَّنِيْ عَلٰى عَمَلٍ اِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَقَالَ تَعْبُدُاللهَ وَلَاتُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا وَتُقِيْمُ الصَّلٰوةَ الْمَكْتُوْبَةَ وَتُؤَدِّيْ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمُ رَمَضَانَ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَااَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَلَااَنْقُصُ مِنْهُ فَلَمَّاوَلّٰى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ سَرَّهٗ اَنْ يَّنْظُرَاِلٰى رَجُلٍ مِّنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ اِلٰى هٰذَا (متفق عليه)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ ؓ راوی ہیں کہ ایک دیہاتی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا ''یارسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتادیجئے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہوجاؤں'' آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''اللہ کی عبادت کرو، کسی کو اس کا شریک نہ ٹھراؤ، فرض نماز پڑھو، فرض زکوۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو'' یہ سن کر دیہاتی نے کہا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں نہ تو اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس میں کچھ کم کروں گا جب وہ دیہاتی چلا گیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ''جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت اور مسرت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے''

تشریح الحدیث: اس اعرابی کا نام ''لقیط بن سمرہ'' تھا (فتح الملہم ج ۱ص ۱۷۷)

قوله فقال تعبد الله ولاتشرك به شيئاً: یہ خبر ہے امر کے معنی میں ہے اور یا منصوب ہے اَن مقدرہ کے ذریعہ اور مبتداء محذوف کی خبر ہے اي هو ان تعبد الله، اور یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تو ان چھ مواضع میں سے نہیں ہے جہاں پر اَن مقدر رہوتا ہے اسلئے کہ وہ چھ مواضع شہرت پر مبنی ہیں جبکہ اس کے علاوہ محاورات عرب میں چند مواضع ایسے بھی ہیں جہاں پر اَن مقدر رہوتا ہے لیکن وہ غیر مشہور ہیں جیسے کہ "تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي ان تسمع" تسمع سے پہلے ان مقدر ہے۔ یعنی تیرا معید کی کو سننا اس کے دیکھنے سے بہتر ہے منذر ابن ماء السماء نے یہ کہا تھا جو شقہ بن حمزہ معیدی کے متعلق اچھی خبریں سن کر خوش فہمی رکھتا تھا جب ان کو دیکھا تو وہ انتہائی بدصورت نکلا تو اس کا یہ قول ضرب المثل بن گیا (المنجد ص ۱۹۵ رقم ضرب المثل ۸۳۹)

قوله دخلت الجنة: دخول سے مراد دخول اولی ہے اور جنت میں دخول اولی مبنی ہے تمام احکام شرعیہ کے امتثال پر اور تمام نواہی سے اجتناب پر یعنی شریعت پر عمل کرنے اور پابندی کرنے میں ہے اور یہاں اس کا ذکر نہیں ہے؟

قوله جواب: تعبدالله۔ میں عبادت کا ذکر ہے اور عبادت شامل ہے تمام اوامر کے امتثال کو اور تمام نواہی سے اجتناب کو کیونکہ

قران پاک میں نماز کی صفت ذکر کی گئی ہے کہ تمام فحشاء سے منع کرتی ہے۔

دوسرا شبہ: یہ ہے کہ یہاں پر حج کا ذکر نہیں ہے حالانکہ حج ارکان دین میں سے ہے؟

جواب: یہ غالباً ۸ھ کا واقعہ ہے اور حج کی فرضیت بنا بر قول مشہور ۹ھ میں ہوئی ہے

قولہ لا ازید علی ھذا شیئاً ولا انقص : اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) یہ کہ "لا ازید علی ھذا شیئاً من عندی ولا انقص منہ" یہ مطلب نہیں ہے کہ مزید معمولات کے ساتھ عمل میں مزید زیادت نہیں کروں گا بلکہ اپنی طرف اس میں کمی بیشی اور تبدیلی نہیں کروں گا اور جو کچھ میں نے سنا ہے اس پر عمل کروں گا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ صحابی اپنی قوم کی طرف سے بطور نمائندہ آئے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ میں نے سنا ہے اس کی ادائیگی میں نہ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کمی کروں گا بلکہ جو کچھ میں نے سنا ہے پورا پورا پہنچاؤں گا۔

(۳) تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر "لا ازید" تاکید ہے "لا انقص" کیلئے اور مقصود یہ ہے کہ میں اس میں کمی نہیں کروں گا اور لا ازید عرف کے اعتبار سے کہا گیا ہے جیسے کہ عرف عام میں یہ بات رائج ہے کہ جب کوئی آدمی دکاندار کے پاس خریدنے کیلئے جاتا ہے تو کہتا ہے کہ یہ چیز کتنے کی ہے دکاندار کہتا ہے کہ (۱۲۰) روپے کی تو گاہک کہتا ہے کہ بھائی اس میں کچھ کمی بیشی نہیں ہو سکتی تو اس عبارت سے اس کا مقصود کمی کرنا ہوتا ہے نہ کہ زیادتی کرنا۔ اسی طرح یہاں پر صحابی کا مقصود یہ ہے کہ میں اس میں کمی نہیں کروں گا۔

وَعَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِاللهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللهِ قُلْ لِيْ فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ أَحَداً بَعْدَكَ وَفِيْ رِوَايَةٍ غَيْرَكَ قَالَ قُلْ آمَنْتُ بِاللهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ (رواہ مسلم)

ترجمہ: حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفیؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں عرض کیا یارسول اللہ مجھ کو اسلام کی کوئی ایسی بات بتا دیجئے کہ آپ کے بعد پھر مجھے کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت باقی نہ رہے اور ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں کہ آپ کے علاوہ کسی دوسرے سے پوچھنے کی حاجت نہ رہے ، آپ ﷺ نے فرمایا" زبان و دل سے اس بات کا اقرار کر و کہ میں اللہ پر ایمان لایا اور پھر اس اعتراف اور اقرار پر باقی رہو۔

تشریح : **سفیان بن عبداللہ ثقفی ؓ کے مختصر حالات**: سفیان بن عبداللہ الثقفی ؓ کی کنیت ابو عمر الثقفی ہے اور یہ اہل طائف میں سے شمار ہوتے ہیں۔ حضرت عمرؓ کے دور حکومت میں طائف کے حاکم مقرر ہوئے تھے، آپ ؓ کی صحبت آپ ﷺ کے ساتھ ثابت ہے اور آپ ؓ سے صرف پانچ روایات منقول ہیں ان میں ایک روایت یہ بھی ہے (مرقات ج۱ ص ۱۵۴)

تشریح الحدیث : قوله قل لی فی الاسلام قولاً لا اسئل عنه :

یہاں پر اسلام سے اسلام کی حقیقت اور ماہیت مراد نہیں ہے بلکہ احکامِ اسلام مراد ہیں، سوال کا مطلب یہ ہے کہ مجھے احکامِ اسلام کے بارے میں ایسا جامع کلام بتلا دیجئے جس پر میں عمل کرسکوں تا کہ آپ کے علاوہ کسی اور سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہے۔

قال قل امنت بالله ثم استقم : حدیث شریف کے یہ الفاظ جوامع الکلم سے شمار کئے جاتے ہیں، یہ حدیث شریف مشتمل ہے تمام ایمانیات اور تمام طاعات پر، ایمانیات کا ذکر "امنت بالله" میں موجود ہے اور، طاعات کا ذکر "ثم استقم" میں موجود ہے

استقامت کا مفہوم: استقامت نام ہے تمام مامورات پر عمل کرنا اور تمام نواہی سے اجتناب کرنا، یعنی پوری شریعت کی پابندی کرنے کو استقامت کہتے ہیں چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا" (سورہ ہود آیت ۱۱۲)

حضرت عمر ﷺ نے استقامت کا ترجمہ ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے "ای لا تروغ روغان الثعالب" حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "سورۃ ہود نے مجھے بوڑھا کر دیا یعنی "فاستقم كما امرت ومن تاب معك" اگر شریعت سے اِدھر اُدھر ہو گیا تو استقامت نہ رہی اس وجہ سے حضرات صوفیاء کرام نے فرمایا ہے کہ "الاستقامة خير من الف كرامة" (المرقات ج۱ ص ۱۵۵)۔

لطیفہ: بغداد میں ایک چور کو پھانسی دی جارہی تھی اور وہ تختہ دار پر لٹک رہا تھا کہ حضرت جنید بغدادیؒ وہاں سے گزر رہے تھے انہوں نے پوچھا کہ کیا ہو رہا ہے لوگوں نے بتایا کہ چور کو پھانسی دی جارہی ہے حضرت جنید بغدادیؒ نے اس کے پاؤں کو بوسہ دیدیا لوگوں کے کہا کہ حضرت یہ تو چور تھے حضرت نے فرمایا کہ میں نے اس کے پاؤں کو بوسہ نہیں دیا ہے بلکہ میں نے اس کی استقامت کو بوسہ دیا ہے کہ اس کی استقامت نے اس کو یہاں تک پہنچا دیا اگر اس پر دوسری جانب محنت ہو جاتی یعنی اللہ کی جانب تو کیا اچھا ہوتا۔

وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهٖ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتّٰى دَنَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاِذَا هُوَ يَسْئَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ خَمْسُ صَلَوٰتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ فَقَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهٗ قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الزَّكٰوةَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا فَقَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَا اَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَلَا اَنْقُصُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَفْلَحَ الرَّجُلُ اِنْ صَدَقَ (متفق علیه)

ترجمہ: حضرت طلحہ بن عبید اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اہل نجد میں سے ایک شخص رسول کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا جس کے سر کے بال پریشان تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ تو سن رہے تھے لیکن یہ سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ وہ آپ ﷺ سے کیا کہہ رہا ہے یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے بالکل قریب پہنچ گیا تو ہم نے سنا کہ وہ اسلام کے بارے میں سوالات کر رہا ہے رسول اللہ ﷺ

نے فرمایا"دن رات کی پانچ نمازیں ہیں اس شخص نے کہا کہ ان نمازوں کے سوا مجھ پر کچھ اور نمازیں بھی فرض ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر نفل نمازیں پڑھنے کا تمہیں اختیار ہے پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"اور ماہ رمضان کے روزے ہیں اس شخص نے کہا کیا ان روزوں کے علاوہ کچھ اور روزے مجھ پر فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر نفل روزے کا تمہیں اختیار ہے راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بعد زکوۃ کا ذکر فرمایا اس نے عرض کیا کہ اس کے علاوہ بھی مجھ پر کوئی صدقہ فرض ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر نفل صدقہ کا تمہیں اختیار ہے اس کے بعد وہ شخص یہ کہتا ہوا چلا گیا کہ خدا کی قسم میں نہ تو اس پر کچھ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کچھ کمی کروں گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر اس شخص نے سچ کہا ہے تو نجات پا گیا ہے اور کامیاب ہو گیا۔

تشریح: طلحہ بن عبیداللہ کے مختصر حالات: ابو محمد حضرت طلحہ بن عبیداللہ ﷺ قریشی قدیم الاسلام صحابی ہیں اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جنگ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک ہوئے ہیں جنگ احد میں نبی کریم ﷺ کے دفاع میں آپ کے بدن پر ۲۴ یا ۷۵ زخم لگے ہوئے تھے، ۲۰، جمادی الاخریٰ ۳۶ھ میں جنگ جمل میں ۶۴ سال کی عمر میں شہید ہوئے ہیں (مرقات ج ۱ ص ۱۵۶)

تشریح الحدیث: قولہ جاء رجل الی رسول اللہ الخ : حافظ ابن عبدالبرؒ، ابن بطالؒ، قاضی عیاضؒ، نے فرمایا ہے کہ یہ آدمی "ضمام بن ثعلبہ" تھے یہ اپنے قبیلے سعد ابن بکر کی نمائندگی کیلئے آئے تھے۔ حضرت انسؓ کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے کہ "انا ضمام بن ثعلبہ"

(بخاری شریف کتاب العلم باب القراءۃ والعرض علی المحدث)

قولہ من اھل نجد : عرب کی زمین دو حصوں میں تقسیم ہے۔ تہامہ یعنی گہری نشیبی زمین۔ نجد یعنی بلند زمین لیکن یہاں پر نجد سے وہ علاقہ مراد ہے جو تہامہ، مکہ، اور عراق کے درمیان میں واقع ہے

قولہ ثائر الرأس : یہ عبارت اگر مرفوع پڑھی جائے تو یہ صفت ہوگی "رجل" کیلئے اور اگر منصوب پڑھی جائے تو پھر یہ منصوب ہوگی بنا بر حالیت "رجل" سے یہاں پر "راس" سے سر کے بال مراد ہیں یعنی محل ذکر کر کے حال مراد لیا گیا ہے اور یہ مجاز ہوتا ہے۔ اور یا یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی "ثائر شعر الرأس" یعنی اس کے سر کے بال پراگندہ تھے طول سفر کی وجہ سے اس روایت سے یہ معلوم ہوا اگر طالب علم کو تحصیل علم کے دوران سفر کرنا پڑے تو اس میں تامل نہ کرنا چاہئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ طالب علم کو سادگی اختیار کرنا چاہئے زیب و زینت کا شوق مضر ہے لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ سادگی گندہ، میلے کچیلے رہنے کا نام نہیں ہے۔

قولہ دوی صوتہ : دوی اصل میں شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ کو کہا جاتا ہے یہاں مقصود یہ ہے کہ ہم اس کی آواز کی بھنبھناہٹ سن رہے تھے اس وجہ سے کہ ہم اس سے دور تھے یا اس کی آواز ایسی ضعیف تھی کہ ہم صحیح نہیں سن رہے تھے اس سے اس کی طلب میں

رغبت معلوم ہورہی ہے یا یہ مقصد ہے کہ یہ شخص اپنی قوم کی نمائندگی کیلئے آیا تھا اور نبی کریم ﷺ کو اپنی قوم کے حالات دہرا رہے تھے اور جب نبی کریم ﷺ کے قریب ہوئے تو اسلام کے احکام اور فرائض کے بارے میں سوال کر رہے تھے۔ یہاں پر اسلام سے سوال کرنے سے اسلام کی حقیقت کے بارے میں سوال کرنا نہیں ہے بلکہ اسلام کے احکامات کے بارے میں سوال کرنا مراد ہے اور اس کی تفسیر میں امام بخاریؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ اس نے یوں سوال کیا تھا "اخبرنی ماذا فرض الله علی" (مرقاۃ ج ۱ ص ۱۵۷)

اور نبی کریم ﷺ نے بھی اس کے جواب میں اسلام کے احکام اور فرائض ذکر کیے اور فرمایا کہ اسلام کے احکام اور فرائض پانچ ہیں جس کی ابتداء صلوٰۃ سے کی اور شہادتین کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ سائل پہلے سے صفت ایمان کے ساتھ متصف تھے یعنی شہادتین ذکر نے کی ضرورت نہیں تھی اور حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ ابھی تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔

قولہ فقال ھل علی غیرھن فقال لاالاان تطوع: اس مقام پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر تو وتر کا ذکر موجود نہیں ہے اس سے شوافع کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ وتر واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے؟

جواب (۱) یہاں پر فرائض کا بیان کرنا مقصود ہے اور وتر فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے۔

(۲) وتر عشاء کا تابع ہے۔

(۳) یہ واقعہ وتر کے واجب ہونے سے پہلے کا ہے۔

قولہ قال وذکر له رسول الله ﷺ الزکوۃ: وذکر له رسول الله ﷺ یہ مقولہ راوی کا ہے یعنی راوی آپ ﷺ کے الفاظ بھول گئے ہیں یعنی راوی نے روایت باللفظ نہیں کی بلکہ روایت بالمعنی کی ہے اور اُس روایت کی طرف اجمالاً اشارہ کیا ہے کیونکہ جب الفاظ یاد نہیں رہتے تو پھر اس کی طرف اجمالاً اشارہ کیا جاتا ہے۔

قولہ افلح ان صدق: اشکال یہ ہے کہ یہ روایت طلحہ بن عبید اللہ ؓ کی ہے اور پہلے حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت گزری ہے اس میں خوشخبری مطلق تھی اور اس میں خوشخبری مقید ہے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: (۱) امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ دونوں روایتوں کا سیاق اور طرز بیان مختلف ہے دونوں میں ایک واقعہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں، امام نوویؒ اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۹۹)

(۲) یا سائل کے سامنے تو خوشخبری مقید کر کے ذکر کیا ہے لیکن سائل کے چلے جانے کے بعد اس کو مطلق ذکر کی ہے تا کہ سائل مغرور نہ ہو۔

(۳) یاافلح سے جنت میں دخول اوّلی مراد ہے اور یہ مقید ہے اور نفس دخول جنت مطلق اور عام ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنِ الْقَوْمُ اَوْمَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْبِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَانَدَامٰى قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّالَانَسْتَطِيْعُ اَنْ نَاْتِيَكَ اِلَّافِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَرَآئَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَئَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَاالْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًارَسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَقَالَ اِحْفَظُوْهُنَّ وَاَخْبِرُوْبِهِنَّ مَنْ وَرَآءَ كُمْ

(متفق علیہ)

حضرت عبداللہ ابن عباس ﷛ بیان کرتے ہیں کہ جب وفد عبدالقیس نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں مدینہ پہنچا تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا یہ کون لوگ ہیں یا یوں پوچھا کہ یہ کس قبیلہ کا وفد ہے؟ لوگوں نے جواب دیا کہ قبیلہ ربیعہ کے افراد ہیں آپ ﷺ نے فرمایا خوش آمدید نہ دنیا میں تمہارے لئے رسوائی ہے اور نہ آخرت میں شرمندگی، اہل وفد نے عرض کیا یارسول اللہ چونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا قبیلہ پڑتا ہے اس لئے ہم آپ کی خدمت میں جلدی جلدی حاضر نہیں ہو سکتے صرف ان مہینوں میں آسکتے ہیں جن میں لڑائی کرنا حرام ہے لہذا آپ حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والے ایسے احکام ہمیں عطا فرما دیجئے جن پر ہم خود بھی عمل کریں اور ان لوگوں کو بھی ہم اس سے آگاہ کردیں جن کو اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہیں اور اس پر عمل کرنے سے ہم جنت میں داخل ہو جائیں اور انہوں نے ان برتنوں کے بابت بھی پوچھا جن میں نبیذ بنائی جاتی تھی آپ ﷺ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا، اول: اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم دیا اور فرمایا جانتے ہو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی خوب جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا اس حقیقت کی شہادت دینا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، پابندی سے نماز پڑھنا، زکوۃ دینا اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں پانچویں حصے کے دینے کا حکم بھی فرمایا اور ان چار باتوں کے استعمال سے منع فرمایا لاکھ کئے ہوئے برتنوں سے، کدو کے برتنوں سے درخت کی کھوکھلی جڑوں سے بنائے برتنوں سے، رال کئے ہوئے برتنوں سے اور فرمایا: ان باتوں کو اچھی طرح یاد کرلو اور جن مسلمانوں کو اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہو ان کو بھی ان باتوں سے آگاہ کردو۔

تشریح: ابن عباس ﷛ کے مختصر حالات: حضرت عبداللہ بن عباس ﷛ آپ ﷺ کے چچازاد بھائی تھے اور آپ کی والدہ کا نام لبابہ بنت الحارث تھا جو حضرت ام المومنین حضرت میمونہؓ کی بہن تھی حضرت ابن عباس ﷛ ہجرت سے تین سال پہلے شعب ابی طالب

میں پیدا ہوئے تھے۔ نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت آپ ﷺ کی عمر ایک قول کے مطابق ۱۳ سال تھی اور ایک قول کے مطابق ۱۵ سال تھی جبکہ ایک قول کے مطابق ۱۰ سال تھی (مرقات ج ۱ ص ۱۵۹)

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ اس امت کی بہترین شخصیت اور متبحر عالم تھے نبی کریم ﷺ نے ان کیلئے حکمت، تفقہ فی الدین اور تفسیر میں مہارت کی دعا کی تھی یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ رئیس المفسرین شمار کئے جاتے ہیں اسی وجہ سے حضرت عمر ؓ ان کو اپنے قریب بٹھاتے تھے اور بڑے صحابہ کرام ؓ کے ساتھ ان سے بھی مشورہ لیتے تھے (مرقات ج ۱ ص ۱۵۹)

حضرت مسروق (جو کہ بڑے تابعی ہیں) فرماتے ہیں "اذا رأیت عبداللہ بن عباس ؓ کنت قلتُ اجمل الناس فاذا تکلم قلتُ افصح الناس فاذا تحدث قلت اعلم الناس"

آپ کی وفات ۶۸ ھ میں ۷۱ سال کی عمر میں حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ کے زمانہ میں طائف میں ہوئی۔

تشریح الحدیث : قولہ ان وفد عبد القیس : وفد، وافد جمع ہے اور یہ قوم کی اس جماعت کو کہا جاتا ہے جو کسی اہم بات کے سلسلہ میں بادشاہ یا حاکم کے پاس بھیجی جاتی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ وفد ایک معزز جماعت کو کہا جاتا ہے۔

عبدالقیس یہ ایک بہت بڑا قبیلہ تھا اپنے باپ کے نام سے مشہور ہے اس کی انتہاء "ربیعہ بن فزار بن معد بن عدنان" پر ہوتی ہے ربیعہ بہت بڑا قبیلہ تھا مضر کے مقابلے میں۔

وفد عبد القیس کی آمد کا وقت: یہ بحرین کا بہت بڑا قبیلہ ہے یہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے اب یہ کب حاضر ہوئے تھے اس میں اختلاف ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔

(۱) واقدی، قاضی عیاض، ابن شاہین، اور ابن سعد کا قول یہ ہے کہ یہ وفد ۸ ھ میں حاضر ہوا تھا

(۲) جبکہ اکثر اہل مغازی مثلاً ابن اسحاق، ابن ہشام، حافظ ابن کثیر، اور حافظ ابن قیم نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ وفد ۹ ھ میں حاضر ہوا تھا

(۳) ابن حبان ابن الاثیر، اور دیار بکری صاحب تاریخ خمیس نے ذکر کیا ہے کہ یہ وفد ۱۰ ھ میں خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا ان حضرات کے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ یہ وفد ایک دفعہ حاضر ہوا تھا لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اس لئے کہ ۸ ھ میں مکہ مکرمہ فتح ہوا ہے اور فتح مکہ کے بعد لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونا شروع ہو گئے تھے اب قبیلہ مضر کا خوف باقی نہیں رہا تھا حالانکہ مذکورہ روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہمیں قبیلہ مضر کا خوف دامن گیر ہے۔ لہذا صحیح بات یہ ہے کہ یہ وفد دو بار خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک بار ۵ ھ یا اس سے بھی پہلے خدمت میں حاضر ہوا تھا اور اس وقت یہ وفد ۱۳، افراد پر مشتمل تھا اور دوسری مرتبہ سن وفود یعنی ۹ ھ میں حاضر ہوا تھا اور اس وقت یہ وفد چالیس (۴۰) افراد پر مشتمل

تھا اور ابن حبان کی روایت سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ یہ وفد دو بار خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا اور اس میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا "مالی اری وجوھکم قد تغیرت " (موارد الظمان ص ۳۳۸)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چہروں کے متغیر ہونے سے پہلے آپ ﷺ نے ان کو دیکھا تھا

اور جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ یہ ایک وفد ایک بار حاضر ہوا تھا وہ چالیس اور تیرہ کے درمیان تطبیق یوں دیتے ہیں کہ مجموعی وفد چالیس افراد پر مشتمل تھا لیکن یہ تیرہ افراد قوم کے شرفاء اور سردار تھے۔

وفد عبد القیس کی آمد کی وجہ: اہل سیر نے ذکر کیا ہے کہ اس وفد کے آنے کی وجہ یہ تھی کہ اس قبیلہ کے سردار منذر بن عائذ نے اپنی بیٹی منقذ بن حبان کے نکاح میں دی تھی اور وہ بحرین کے تاجر تھے اور آپ کی تجارت مدینہ منورہ تک پھیلی ہوئی تھی ایک دن معمول کے مطابق اپنا سامان تجارت لیکر مدینہ منورہ پہنچ کر ایک جگہ بیٹھ گئے اتفاقاً وہاں سے نبی کریم ﷺ گزر گئے تو منقذ اٹھ کھڑے ہوئے چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان سے پوچھا اور پھر ان سے قبیلہ کے شرفاء کے حالات دریافت کئے اور ان کے قبیلہ تمام سرداروں کا نام لیکر ان کے حالات دریافت کئے اور پھر بطور خاص منذر بن عائذ کے بارے میں پوچھا تو منقذ بن حبان پر بہت زیادہ اثر ہوا اور مشرف باسلام ہو گئے اور نبی کریم ﷺ سے سورہ فاتحہ اور سورہ علق کی تعلیم حاصل کی اور جب واپس جا رہے تھے تو آپ ﷺ نے ان کے رؤساء کے نام ایک خط لکھا پس جب منقذ بن حبان بحرین واپس پہنچے تو انہوں نے اپنے ایمان کو ظاہر نہ کیا بلکہ پوشیدہ رکھا اور موقع کے انتظار میں تھے اور خود خفیہ طور پر نماز پڑھا کرتے تھے اور تلاوت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس کی بیوی نے اپنے والد منذر بن عائذ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا کہ میرا شوہر ایک عجیب کام کرتا ہے دن میں پانچ وقت اپنا منہ، ہاتھ اور پاؤں دھوتا ہے اور پھر قبلہ کی طرف رخ کرتا ہے اور کبھی کھڑا ہوتا ہے اور کبھی بیٹھتا ہے اور کبھی پیشانی زمین پر رکھتا ہے۔ چنانچہ منذر بن عائذ اپنے داماد کے ساتھ ملے اور ان سے پوچھا کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں آپ نے یہ نیا طریقہ کہاں سے لیا ہے چنانچہ داماد نے ان کے سامنے اسلام لانے اور نبی کریم ﷺ کے حالات پوچھنے کا واقعہ ذکر کیا اور یہ کہا بھی کہ آپ ﷺ نے بطور خاص آپ کا حال پوچھا تھا اور پھر وہ خط اس کو دیدیا جو آپ ﷺ نے ان کو دیا تھا چنانچہ منذر بن عائذ نے وہ خط اپنے قبیلے کو سنا دیا اور پورا قبیلہ اسلام میں داخل ہو گیا اور منذر بن عائذ ایک وفد لیکر مدینہ منورہ کی طرف روانہ ہوئے جب مدینہ منورہ کے قریب پہنچے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مشرق کی جانب سے ایک وفد آ رہا ہے اور وہاں کے بہترین لوگ ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے دیکھنے کیلئے کھڑے ہو گئے انہوں نے دیکھا کہ یہ وفد ۱۳ افراد پر مشتمل ہے اور عمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کی خوشخبری ان کو سنادی، وفد کے افراد نے جب دور سے نبی کریم ﷺ کو دیکھ لیا تو اپنی سواریوں اور سامان کو وہاں چھوڑ کر دوڑتے ہوئے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پہنچ گئے اور آپ کا دست مبارک چومنا شروع کیا (شرح نووی علی مسلم ج ۱ ص ۳۳)۔

منذر بن عائذ چونکہ اس قبیلہ کے سردار تھے اور نوجوان تھے انہوں نے استقامت کے ساتھ تمام سواریوں کو باندھ لیا اور سامان کو درست کیا اور اپنی سواری بھی باندھ لی پھر اپنے صندوق کھول کر اس سے سفید لباس نکال کر زیب تن کیا اور سفر کا لباس اتار دیا پھر اس کے بعد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ کے دست مبارک کو بوسہ دیا۔

منذر بن عائذ چونکہ شکل کے اعتبار سے بدشکل تھے تو اس نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ آدمی کی قدر و قیمت ظاہری ڈھانچے سے معلوم نہیں بلکہ آدمی کی قدر و قیمت چھوٹے سے چھوٹے عضو یعنی زبان اور دل کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کی طرف نظر اٹھا کے دیکھ لیا اور کہا کہ آپ میں دو خصلتیں جس کی وجہ سے آپ اللہ اور اس کے رسول کے محبوب ہیں۔ منذر نے پوچھا کہ یہ دونوں خصلتیں میری پیدائشی ہیں یا کسبی؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پیدائشی ہیں انہوں نے عرض کیا کہ وہ کونسی خصلتیں ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دانائی اور بردباری چنانچہ منذر بن عائذ جس کا لقب اشج تھا اس نے کہا کہ "الحمدلله الذي جبلني على خلقتين يحبهما الله ورسوله" (مسند احمد ج ٤ ص ٢٠٦)

علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے کہ اس کو نبی کریم ﷺ نے اشج لقب دیا تھا "سمه رسول الله ﷺ به لاثر كان في وجهه" (شرح نووی علی مسلم ا ص ۳۳)

مختار الصحاح نے ذکر کیا ہے "رجل اشج اذا كان في جبينه اثر شجة" مختار الصحاح ۲۵۳)

قوله غير خزايا ولا ندامى : خزایا خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوائی اور ندامی اور ندمان کی جمع ہے بمعنی نادم ہونا۔

علامہ جوہریؒ نے فرمایا ہے کہ ندمان نادم کی جمع ہے خلاف القیاس اس لئے کہ قیاس کے موافق نادم کی جمع نادمین ہونا چاہئے نہ کہ ندمان جیسے کہ نسائی شریف میں قرۃ کی روایت میں وارد ہوا ہے "ليس بالخزايا ولا النادمين" (نسائی ج ۲ ص ۳۳۲)

لہذا یہاں پر "ندماں" نادم کے معنی میں مستعمل ہوا ہے اس کے معنی ہیں پشیمان ہونا اور یہاں پر "نادمین" کے بجائے "ندامی" لائے ہیں "خزایا" کے قرب کا لحاظ کرتے ہوئے تاکہ سجع برابر ہے اور کلام میں حسن پیدا ہو جائے جیسا کہ "لا دريت ولا تليت" میں کلام کی تحسین اور سجع کو برقرار رکھنے کیلئے "تلوت" کے بجائے "تليت" لائے ہیں۔

جس طرح "الغشايا والغدايا" حالانکہ "غدوة" کی جمع "غدوات" لیکن "عشايا" کی رعایت کی وجہ سے "غدايا" لائے ہیں۔

آپ ﷺ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ آپ لوگوں نے بہت اچھا کیا کہ خود اسلام میں داخل ہو گئے نہ ندامت کو دیکھا اور نہ رسوائی کو، رسوائی اسلئے نہیں کہ تم لوگ قید ہو کر نہیں آئے اور ندامت اس لئے نہیں ہے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی جنگ نہیں ہوئی ہے اگر ہمارے درمیان جنگ ہوتی اور قتل قتال ہوتا تو آج آپ سر جھکا کر آتے تو یہ بھی نہیں ہوا ہے اس لئے بغیر کسی رسوائی اور ندامت کے حاضر ہوئے۔

قولہ انا لانستطیع ان نأتیك الا فی الشھر الحرام :

الشھر الحرام میں الف جنسی ہے اور جنس کا اطلاق قلیل وکثیر سب پر ہوتا ہے اور یہاں پر تمام اشھر حرم مراد ہیں جیسا کہ بخاری شریف کتاب المغازی میں جمع کا صیغہ ذکر ہے "انا لانصل الیك الا فی اشھر الحرم" (ج۲ص۶۲۷) اور مسلم شریف کی روایت میں حضرت قتادہؓ نے بھی جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے "لانقدر علیك الا فی اشھر الحرم" (مسلم ج۱ص۳۵)

یا الشھر الحرام میں الف عہدی ہے مراد اس سے ماہ رجب ہے اس لئے کہ سنن بیہقی میں تصریح موجود ہے ابو بکرہؓ کی روایت میں ہے کہ قبیلہ مضر والے رجب کا بے حد احترام کیا کرتے تھے، اور رجب کا لفظ بھی قبیلہ مضر کا ہے اس میں کسی قسم کی تقدیم اور تاخیر نہیں کرتے تھے، اور دوسرے مہینوں میں اپنے اغراض کیلئے تقدیم وتاخیر کیا کرتے تھے، اور جس قبیلہ کا قبیلہ مضر کے ساتھ دشمنی ہوتی وہ ماہ رجب میں باہر نکلتے تھے اور سفر کیا کرتے اس وجہ سے وفد عبدالقیس نے مفرد کا صیغہ ذکر کیا ہے یعنی الشھر الحرام ۔

ربیعہ مضر اور عبدالقیس کا مختصر تعارف :

نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے ایک نزار بن معد بن عدنان تھے، ان کے چار بیٹے تھے مضر، ربیعہ، ایاد، اور انمار۔ علی بن مغیرہ کہتے ہیں کہ جب نزار کی موت کا وقت قریب آیا تو انہوں نے اپنا مال چاروں بیٹوں کے درمیان تقسیم کیا اور تقسیم کرتے وقت یہ کہا کہ یہ سرخ رنگ کا خیمہ اور اس کے مشابہ جو مال ہوگا وہ مضر کو ملے گا اس وجہ سے قبیلہ مضر کو مضر الحمراء بھی کہا جاتا ہے، اور یہ کالے رنگ کا خیمہ اور اس کے مشابہ جو مال ہے یہ ربیعہ کو ملے گا اس وجہ سے قبیلہ ربیعہ کو ربیعۃ الفرس کہا جاتا ہے، اور یہ باندی اور اس کا مشابہ جو مال ہے یہ ایاد کو ملے گا، اور باندی کا رنگ مخلوط تھا یعنی سفیدی اور سیاہی دونوں مخلوط تھیں لہذا ایاد کو ابلق (چیت کبرے) گھوڑے مل گئے اور یہ تھیلی اور یہ حجرہ (جس میں اس وقت یہ مجلس لگی ہوئی تھی) انمار کو ملیں گے۔ اور پھر اپنے بیٹوں سے یہ کہا کہ اگر تمہارے درمیان اختلاف پیدا ہوگیا تو آپ اپنا فیصلہ افعی بن افعی جرہمی سے کروائیں

(یہ نجران کے بادشاہ تھے)۔

علامہ سمعانی نے فرمایا ہے کہ ربیعہ اور مضر بہت بڑے قبیلے ہیں بہت سے علماء اور محدثین متقدمین اور متاخرین ان میں گزرے ہیں اور قبیلہ ربیعہ کی شاخوں میں سے سب بڑی شاخ عبدالقیس ہے جس کا وفد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اور یہ قبیلہ بحرین میں رہا کرتا تھا اور مسجد نبوی ﷺ کے بعد سب سے پہلے جمعہ کی نماز ان کی مسجد میں پڑھی گئی ہے اور بخاری شریف کی روایت میں ہے "اول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبدالقیس بجواثی من البحرین "بخاری ج ۱ ص ۱۲۲)

قولہ فمرنا بامر فصل : فصل مصدر ہے اور صفت ہے امر کیلئے اور مصدر کبھی بمعنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی بمعنی للمفعول، یہاں پر

مصدر بمعنی للفاعل ہے یعنی فصل فاصل کے معنی میں ہے "ای فمر نا بامر فاصل بین الحق والباطل" یا مصدر بمعنی للمفعول ہے "ای بامر مفصول"

قولہ تخبر به وندخل: یہ دونوں یا مجزوم ہیں اس لئے کہ جواب امر ہیں یا دونوں مرفوع ہیں اس بناء پر یہ دونوں صفت ہیں امر کیلئے، یا جملہ مستانفہ ہے۔ یعنی آپ ہمیں صاف صاف بتلا دیجئے جس میں کوئی ابہام نہ ہو تا کہ یہ بات ہم ان لوگوں تک پہنچا دیں جو ہمارے پیچھے رہ گئے ہیں جس پر عمل کر کے ہم جنت میں داخل ہو جائیں۔

قولہ وسئلوه عن الاشربة: یہ لوگ چونکہ پہلے سے مسلمان ہو چکے تھے اور شراب کی حرمت سے بھی واقف تھے اسلئے انہوں نے شراب کی حرمت کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے بلکہ ان برتنوں کے بارے میں سوال کیا ہے جن میں شراب بنائی جاتی تھی لہذا یہاں پر عبارت میں مضاف حذف ہے یعنی "سئلوا عن ظروف الاشربة" یا صفت محذوف ہے یعنی "سئلوه عن الاشربة التی تکون فی الاوانی المختلفة فامرهم باربع ونهاهم عن اربع" اس اجمال کی تفصیل لف نشر مرتب کے طریقے پر بیان فرمائی ہے۔

قولہ فامرهم باربع: یہاں پر اشکال یہ ہے کہ تفصیل اجمال کے موافق نہیں ہے اجمال امور اربعہ کا ذکر ہے اور تفصیل میں امور خمسہ بیان کئے گئے ہیں۔

علماء نے اس اشکال کے مختلف جوابات ذکر کیے ہیں۔

جواب (۱) علامہ قرطبیؒ اور علامہ طیبیؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ وفد عبدالقیس کے لوگ مسلمان تھے لہذا ان کے سامنے شہادتین اور ایمان کا ذکر جملہ معترضہ تمہید اور تبرک کے طور پر ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں "واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه" انفال (۴۱)

خمس کے مصرف بیان کرنے میں اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کیلئے ہے۔ اس کے بعد مامورات اربعہ کا ذکر مقصود اصلی کے طور پر ہے، لہذا اجمال اور تفصیل میں مطابقت پائی گئی جیسا کہ بخاری شریف کی جلد ثانی میں الفاظ یہ ہیں "فامرهم باربع اقیموا الصلوة واتوا الزكوة الخ" یہاں پر ایمان اور شہادتین کا تذکرہ موجود نہیں ہے، معلوم ہوا کہ مقصود اصلی شہادتین کے ماسوا کو ذکر کرنا ہے۔

جواب (۲) علامہ ابن بطال اور قاضی عیاض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر مقصود اصلی پہلے چار امور کو ذکر کرنا ہے یعنی شہادتین، اقامة صلوۃ، ایتاء الزکوۃ اور صوم رمضان اور امر خامس اسلوب الحکیم کے طریقے پر ان کیلئے بطور خاص ذکر کیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کو جب معلوم ہوا کہ ان لوگوں کا قبیلہ مضر سے معرکہ ہوتا ہے تو اس میں غنیمت بھی حاصل ہوتی ہوگی اس لئے بطور خاص اس سے خمس نکالنے کا ارشاد فرمایا۔

جواب (۳) ابوعمرو بن صلاحؒ نے فرمایا ہے کہ مقصود اصلی پہلے چار امور ہیں اور "وان تعطوا من المغنم الخمس" عطف ہے "امرھم" یعنی یہ ایک مستقل مامور بہ ہے اور اربع میں داخل نہیں ہے اور کسی کے سوال کے جواب میں کمی کرنا نقصان ہے لیکن جواب میں زیادتی کرنا احسان ہے اس لئے آپ ﷺ نے ان پر احسان کرتے ہوئے یہ بھی بیان فرما دیا کہ جو غنیمت حاصل ہوتی ہے اس میں سے خمس دیا کرو۔

جواب (۴) ابوبکر ابن العربیؒ نے فرمایا کہ مامورات چار ہی ہیں لیکن صلوۃ اور زکوۃ دونوں ایک حکم میں داخل ہیں اس لئے کہ یہ دونوں باری تعالیٰ کے جلال کے مظہر ہیں اور قرآن کریم میں ہمیشہ یہ دونوں ایک ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں شہادتین کا ذکر مستقل موجود ہے (فیض الباری) یعنی "شهادة ان لااله الاالله وان محمدارسول الله وعقدبواحدة" (اخرجه البخاری فی صحیحه ج ۲ ـ ص ۶۳۷ ـ باب وفد عبد القیس)

الجواب الصحيح هذا وفي الحقيقة مجموع ذلك تفسير الايمان ان روعي الى هذا الجانب فهو شيء واحد ان روعي الى اجزائها فاربعة ، بحيثية الاجمال وحد وباعتبار التفصيل اربع وان المقصود امر بالايمان لكن باعتبار الاجزاء عدبااربعة "

ترجمہ: صحیح جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ ساری چیزیں ایمان کی تفسیر ہیں اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ایک چیز ہے اور ان کے اجزاء کو دیکھا جائے تو چار ہیں گویا اجمالی حیثیت سے ایک اور تفصیلی اعتبار سے چار ہیں مقصود امر بالایمان ہے البتہ باعتبار اجزاء اس کو چار سے تعبیر کیا ہے۔

جواب (۵) ابوبکر بن عربیؒ نے فرمایا ہے کہ مامورات چار ہی ہیں اور زکوۃ اور غنیمت کا خمس دونوں ایک حکم میں داخل ہیں اس لئے کہ یہ دونوں وظیفہ مالیہ ہیں۔

جواب (۶) بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ راوی نے مامورات اربعہ میں سے ایک مامور کو ذکر کیا ہے جو کہ ایمان باللہ اور شہادتین ہیں اور یہ باقی چاروں چیزیں ایمان کے اجزاء ہیں اور اجزاء کو مستقل مامور کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے اور حج کا ذکر اس لئے نہیں کیا ہے کہ قاضی عیاض نے ذکر کیا ہے کہ وفد عبدالقیس ۸ھ میں حاضر خدمت ہوا تھا اور مشہور روایت کے مطابق حج ۹ھ میں فرض ہوا ہے اس لئے حج کا ذکر اس میں موجود نہیں ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ تفصیل اجمال کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے۔

قولہ ونهاهم عن اربع: اس روایت میں "وسئلوا عن الاشربة" آیا ہے، حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے یہ سوال نبیذ کے متعلق کیا تھا اور نبی کریم ﷺ نے ظروف کا حکم بیان کیا تھا اگر سوال نبیذ کے متعلق ہو جائے تو پھر جواب سوال کے

مطابق نہ ہوگا اس لئے کہ سوال نبیذ کے متعلق ہے اور جواب ظروف کے متعلق دیا گیا ہے بہر حال یہ واقعہ شراب کی حرمت کے بعد کا واقعہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سوال ظروف ہی کے متعلق ہوا ہو اور جواب میں آپ ﷺ نے ظروف کا حکم بیان فرمایا ہے۔ جبکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سوال نبیذ کے متعلق تھا اور جواب میں اگرچہ نبی کریم ﷺ نے ظروف کا حکم بیان کیا ہے لیکن مراد نبیذ ہی ہے تو پھر تقدیر عبارت یہ ہوگی "ونهيهم عن نبيذ الحنتم الخ" حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے "وهو من اطلاق المحل وارادة الحال" یعنی محل بول کر حال مراد لیا گیا ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں "قرۃ" (راوی) کے طریق سے یہ تصریح آئی ہے "قال انهكم عما ينبذ في الدباء والنقير والحنتم والمزفة" اور نسائی شریف کی روایت میں بھی "حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ تصریح موجود ہے " قالت قدم وفد عبدالقيس على رسول الله ﷺ فسئلوه فيما ينبذون فنهى النبي ﷺ ان ينبذوا في الدباء والنقير والمقير والحنتم" نسائی ج ۲ ص ۳۲۷)

ظروف سے ممانعت کی علت: نبی کریم ﷺ نے ان چار قسم کے برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا کہ وجہ اس کی یہ تھی کہ عربوں کی عادت یہ تھی کہ وہ ان چار قسم کے برتنوں میں نبیذ بناتے تھے تو آپ ﷺ نے وقتی طور پر اس سے منع فرمادیا تاکہ بے فکری کے عالم میں، نبیذ مسکر نہ پی جائے جو کہ حرام ہے۔

(۲) ان ظروف میں نبیذ بنانے سے اس لئے منع فرمادیا کہ ان برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تو آپ ﷺ نے منع فرمادیا تاکہ شراب کے اثر باقی رہنے کی وجہ سے اس میں گندگی نہ آئے۔ کیونکہ شراب کا معاملہ ابتدا میں بہت سخت تھا یہاں تک کہ برتنوں کے توڑنے کا حکم بھی دیا گیا تھا اس لئے کہ عرب لوگ شراب کے بہت زیادہ عادی تھے یہاں تک کہ چھوٹے بچے بھی شراب پینے کے عادی تھے اور شراب سے ان کی اتنی محبت تھی کہ ایک خزاعی شخص جو کہ کعبے کا متولی تھا اس نے شراب کے ایک مٹکے کے عوض کعبہ کی تولیت بیچ دی تھی۔ پھر ابتداء اسلام میں شراب کی حرمت تدریجاً آئی تھی لیکن جب شراب کی حرمت قطعی طور پر آگئی تو آپ ﷺ نے سخت پابندی لگادی یہاں تک کہ جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اس کا استعمال کسی کام کیلئے بھی جائز نہیں تھا اور جب صحابہ کرام ﷺ کے دلوں میں شراب کی حرمت راسخ ہوگئی تو پھر نبی کریم ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی۔ اس لئے کہ ان برتنوں کی حرمت مقصود نہیں تھی بلکہ مقصود اس میں نبیذ بنانے کی ممانعت تھی مذکورہ اسباب کی وجہ سے حرمت تھی لیکن علت ختم ہوگئی تو انتہائے علت کی وجہ سے حکم بھی انتہاء کو پہنچ گیا اس لئے کہ برتنوں کی حرمت مقصود نہیں تھی کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا " ان الظروف لايحل شيئاً ولايحرمه وكل مسكر حرام" (ترمذی ج ۲ ص ۹)

اسی طرح بریدہؓ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے "نهيتكم عن الظروف وان الظروف اوظرفاً لايحل شيئاً ولايحرمه وكل مسكر حرام" اسی طرح حضرت بریدہؓ کی ایک دوسری روایت میں بھی اس کی تصریح موجود ہے "فاشربوا في

کل وعاء غیر ان لاتشربوا مسکراً" (مسلم ج ۲ ص ۱۶۷)

یعنی اس روایت میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ برتنوں کی حرمت لذاتہ مقصود نہیں ہے بلکہ وقتی طور پر ہے۔

ظروف کی تفصیل : حنتم ۔حنتم کہتے ہیں مٹی کا چھوٹا مٹکا جو سبز رنگ کا ہو اور اس پر روغن لگا ہوا ہو۔

"دباء" کہتے ہیں کدو کو، عرب لوگ اس کا گودا نکال کر خشک کر لیتے اور پھر اس میں شراب بناتے تھے۔

"نقیر" یعنی کھجور یا دوسرے درخت کی جڑوں کو کھوکھلا کیا جائے اور اس سے برتن بنائے جائے۔

"مــزفــت" : مزفت کا ترجمہ صاحب غیاث نے رال کے ساتھ کیا ہے فیروز اللغات میں رال کا ترجمہ چیڑ کے گوند کے ساتھ کیا ہے اور چیڑ دیار کے درخت کو کہا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ مزفت کا ترجمہ رال کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ ایک الگ قسم کا تیل ہے جو بصرہ میں پیدا ہوتا تھا۔ جہاز اور کشتیوں پر ملا جاتا تھا تاکہ اس کے اندر پانی نہ آئے یا مزفت تارکول کی ایک قسم ہے (فیض الباری ج ۱ ص ۱۵۷)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ برتنوں کی حرمت وقتی طور پر تھی ہمیشہ اور مقصود لذاتہ نہیں تھی مذکورہ دلائل کے علاوہ مسلم شریف میں ایک روایت ہے "انه قال نهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً" (مسلم ج ۱ ص ۱۶۶) یعنی حکم کی انتہاء، علت کی انتہاء کے ساتھ تھی۔

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ اَصْحَابِهٖ بَايِعُوْنِيْ عَلٰى اَنْ لَا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئاً وَلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ وَلَا تَاْتُوْا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُوْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوْا فِيْ مَعْرُوْفٍ فَمَنْ وَفٰى مِنْكُمْ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً فَعُوْقِبَ بِهٖ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَهُوَ اِلَى اللّٰهِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَهٗ فَبَايَعْنَاهُ عَلٰى ذٰلِكَ (متفق عليه)

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس جماعت کو جو آپ ﷺ کے گرد بیٹھی ہوئی تھی فرمایا، مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرو گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اپنے بچوں کو قتل نہیں کرو گے، جان بوجھ کر کسی پر بہتان تراشی نہیں کرو گے، اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا اس کی نافرمانی نہیں کرو گے پس تم میں سے جو شخص اس عہد و اقرار کو پورا کرے گا اس کا اجر خدا کے ذمہ ہے اور جو شخص ان میں سے کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے اور پھر دنیا میں اس کو اس کی سزا بھی مل جائے تو یہ سزا اس کیلئے کفارہ ہو جائے گی، اور اگر اللہ تعالیٰ نے ان میں

سے کسی چیز کا ارتکاب کرنے والے کے گناہ کی ستر پوشی فرمائی تو اب یہ خدا کی مرضی پر منحصر ہوگا کہ چاہے تو وہ آخرت میں بھی درگزر فرمائے اور چاہے اسے عذاب دے تو ہم نے آپ ﷺ سے بیعت کی۔

عبادہ بن صامت ؓ کے مختصر حالات: حضرت عبادہ بن صامت ؓ کا نام عبادہ بن صامت ہی ہے اور کنیت ابوالولید ہے آپ ؓ دو مرتبہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ بیعت کیلئے حاضر ہوئے تھے پہلی مرتبہ بیعت عقبہ اولیٰ کے وقت اس وقت یہ بارہ آدمیوں کی جماعت تھی جبکہ بعثت کا بارہواں سال تھا اور حج کا موسم تھا اور دوسری مرتبہ بعثت کے تیرہویں سال ۷۰ آدمیوں پر مشتمل جماعت بیعت کیلئے حاضر ہوئی تھی۔

جب پہلی مرتبہ حضور ﷺ نے بارہ آدمیوں کے ساتھ بیعت کی اور وہ واپس مدینہ منورہ جانے لگے تو حضور ﷺ نے حضرت عبادہ بن صامت ؓ کو ان کا امیر مقرر کیا۔

حضرت عمر ؓ کے دور خلافت میں حمص کے قاضی رہے پھر فسلطین منتقل ہوگئے اور وہاں پر ۳۴ھ میں ۷۲ سال کی عمر میں وفات پاگئے۔

۳۴ھ میں ۷۲ سال کی عمر میں وفات پائی آپ کی کل مرویات ۱۸۱ ہیں۔

تشریح الحدیث: نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ حج کے موسم میں قبائل کے سرداروں کے ساتھ ملتے اور ان کو اسلام کی دعوت دیتے تھے معمول کے مطابق ایک دن نبی کریم ﷺ ایک جماعت کے پاس گئے اور ان کے ساتھ بیٹھ گئے اور ان کو اسلام کی دعوت دی اور قرآن پاک تلاوت کی اس وقت یہ جماعت چھ آدمیوں پر مشتمل تھی اور قبیلہ خزرج کے آدمی تھے جب انہوں نے آپ ﷺ کی باتیں سن لیں تو وہ سمجھ گئے کہ یہ وہی شخصیت معلوم ہوتی ہے جن کا تذکرہ یہود کیا کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ اس سعادت اور فضیلت میں یہود ہم سے سبقت لے جائیں چنانچہ وہ اٹھنے سے پہلے آپ ﷺ پر ایمان لائے اور یہ جمرہ عقبہ کے قریب کا واقعہ ہے اس مرتبہ انہوں نے بیعت نہیں کی تھی اس وجہ سے اس کو بیعت نہیں کہا جاتا بلکہ ابتداء دعوت اسلام کہا جاتا ہے۔

پھر سن بعثت کے بارہویں سال بارہ آدمیوں کی جماعت جس میں حضرت عبادہ بن صامت ؓ بھی تھے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اس مرتبہ جمرہ عقبہ کے ساتھ ان کے ساتھ بیعت ہوئی اس کو بیعت عقبہ اولیٰ کہا جاتا ہے۔

پھر سن بعثت کے تیرہویں سال ۷۰ آدمیوں پر مشتمل جماعت آپ ﷺ کی خدمت میں بیعت کیلئے حاضر ہوئی اس مرتبہ بھی اس میں حضرت عبادہ بن صامت ؓ موجود تھے اور اس بیعت کو بیعت عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے۔

قولہ وحولہ عصابة من اصحابہ: عصابۃ شدت اور مضبوطی کے معنی میں آتا ہے اس لئے کہ یہ عصب سے ماخوذ ہے اور

عصب شدت اور مضبوطی کو کہا جاتا ہے عصابہ اس پٹی کو کہا جاتا ہے جو پیشانی پر باندھی جاتی ہے اور پٹھے کو عصابہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ اعضاء مضبوط ہو جاتے ہیں اور جماعت کو اس لئے عصابہ کہا جاتا ہے کہ جماعت کی وجہ سے ایک دوسرے کے ذریعہ قوت اور مضبوطی حاصل ہو جاتی ہے ملاعلی قاریؒ نے فرمایا کہ عصابۃ کا اطلاق دس سے چالیس افراد پر ہوتا ہے اور چالیس سے زیادہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس لئے کہ بدر میں ۳۱۳ افراد تھے اور ان پر عصابۃ کا اطلاق ہوا ہے "اللهم ان تهلك هذه العصابة من اهل الاسلام لا تعبد في الارض" البتہ نسائی کی روایت میں عصابہ کے بجائے "رھط" آیا ہے عبادہ بن صامت ﷜ فرماتے ہیں "بايعت رسول الله ﷺ في رهط" اور رھط کا اطلاق تین سے لیکر نو تک پر ہوتا ہے۔ (نسائی ج ۲ ص ۱۸۲)

قوله بايعوني: بیعت کے معنی ہیں کسی کے ساتھ عہد و پیمان اور اقرار کرنا۔

فائدہ: بیعت کی چار قسمیں ہیں (۱) بیعت اسلام (۲) بیعت جہاد (۳) بیعت خلافۃ (۴) بیعت طریقت۔

(۱) بیعت اسلام: تمام صحابہ کرام ﷡ نے آپ ﷺ کے ساتھ اسلام پر بیعت کی تھی۔

(۲) بیعت جہاد: حدیبیہ کے مقام پر ۱۵۰۰ صحابہ کرام ﷡ نے آپ کے دست مبارک پر جہاد کیلئے بیعت کی تھی۔

(۳) بیعت خلافت: صحابہ ﷡ اور دوسرے لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیق ﷜ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی تھی۔

(۴) بیعت طریقت: کسی بزرگ کے ہاتھ پر طاعت اور ترک معصیت کیلئے عہد اور اقرار کرنا جیسے کہ حدیث مذکور میں بھی یہی ذکر ہے اور باری تعالی کا ارشاد ہے "يايها النبي اذا جائك المومنات الخ" (سورة الممتحنه ۱۲)

بیعت کی یہ قسم مستحسن ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اگرچہ غیر مقلدین اس کو بدعت کہتے ہیں ہاں جو بیعت صرف دکانداری کی غرض سے ہو وہ بدعت ہے۔

بیعت کی تشبیہ بیع کے ساتھ دی گئی یعنی جس طرح بیع کے ذریعہ ثمن عوض بن کر لازم ہوتا ہے اسی طرح بیعت جو کہ اطاعت اور ترک معصیت کیلئے ہے اس کا عوض ثواب اور جنت ہے کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے "ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الخ" (سورة التوبة ۱۱۱)

قوله ان لا تشركوا: تم اللہ کے ساتھ شریک نہیں ٹھہراؤ گے نہ ذات میں نہ صفات میں نہ علم میں اور نہ قدرت میں۔

قوله ولا تسرقوا ولا تزنوا: اس میں شہوانی اثرات کی طرف اشارہ ہے۔

قوله ولا تقتلوا اولادكم: اس میں قوت غضبیہ کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ ولاتأتوا ببهتان: بہتان اس الزام کو کہا جاتا ہے جس کو سننے والا سن کر حیران رہ جائے۔

قولہ تفترونه بين: یہ نفس سے کنایہ ہے یعنی اپنی طرف سے کسی پر بہتان اور الزام نہ لگاؤ، ہاتھ اور پاؤں کے ساتھ اس کی تعبیر اس لئے کی ہے کہ اکثر افعال ہاتھ پاؤں ہی سے صادر ہوتے ہیں یا اس سے دل مراد ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ کسی کے سامنے اس پر بہتان نہ لگانا اس لئے کہ سر عام بہتان لگانے سے وہ زیادہ اشتعال میں آئے گا اور فساد برپا ہوگا۔

قولہ فاجره على الله: اہل سنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے جبکہ معتزلہ کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر اس شخص کا ثواب واجب ہے جو کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور اوامر کا امتثال کرتا ہو اور اس شخص کا عقاب اللہ پر واجب ہے جو کبائر کا ارتکاب کرتا ہو یعنی جو چیز اصلح للعباد ہو اللہ پر وہ واجب ہے۔ انہوں نے استدلال کیا ہے "اجره على الله" سے اسی طرح کتاب اللہ میں بھی اس طرح کے بہت سے جملے وارد ہوں جس سے وجوب پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

جواب: جن نصوص سے وجوب معلوم ہوتا ہے ان کا دو طرح کا جواب دیا جا سکتا ہے (۱) یہ کہ وجوب کی دو قسمیں ہیں (۱) وجوب استحقاقی (۲) وجوب تفضلی۔ اہل سنت والجماعت وجوب استحقاقی کی نفی کرتے ہیں اور نصوص میں وجوب سے وجوب تفضلی مراد ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ لزوم دو قسم پر ہے (۱) لزوم عقلی (۲) لزوم شرعی اہل سنت والجماعت نے لزوم عقلی کی نفی کی ہے لزوم شرعی کی نفی نہیں کی ہے۔

قولہ من اصاب من ذلك شيئاً: اشکال یہاں پر یہ ہے کہ مشرک کیلئے تو معافی اور مغفرت نہیں ہے اگر کسی مشرک کو شرک کی وجہ سے قتل کیا گیا تو اس کی مغفرت کیسے ہوگی؟

جواب: علامہ طیبیؒ نے اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر نہیں ہے بلکہ شرک اصغر مراد ہے یعنی ریاء کیونکہ ریاء بھی شرک خفی اور شرک اصغر ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا يشرك بعبادة ربه احداً" (سورہ کہف ۱۱۰)

اور حدیث شریف میں بھی لفظ "شیئاً" نکرہ مذکور ہے اس میں شرک اصغر کی طرف اشارہ ہے "ای شركاً ايّاً ما كان"۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر ہی ہے اس لئے کہ جب قرآن مجید اور حدیث میں شرک مطلق ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد شرک اکبر ہی ہوتا ہے تو یہاں بھی شرک سے شرک اکبر مراد ہے لیکن کفارہ میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ یا تو مخصوص ہے اس آیت کریمہ کی وجہ سے "ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" اور یا مخصوص ہے اجماع کی وجہ سے

۔(عمدۃ القاری ج اص ۲۳۵)

قولہ فعوقب بہ فی الدنیافھو کفارۃ لہ :

یہاں پر ایک مسئلہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حدود اور کفارات ساتر للذنوب ہیں یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کرام کے دو طائفے ہیں

طائفہ اولی : امام مجاہدؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام بخاریؒ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدود اور کفارات ساتر للذنوب ہیں۔ استدلال میں حضرت عبادہ بن صامت ؓ کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ اما سعید بن مسیبؒ ،صفوان بن سلیمؒ، اور متاخرین کی جماعت جس میں امام بغویؒ اور علامہ ابن تیمیہ بھی داخل ہیں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدود اور کفارات ساتر للذنوب نہیں ہیں بلکہ زواجر ہیں البتہ توبہ کی وجہ سے مکفرات بنتے ہیں۔

طائفہ ثانیہ امام صاحب اور صاحبینؒ سے اس کے متعلق کوئی تصریح موجود نہیں ہے کہ حدود اور کفارات ساتر للذنوب ہیں یا نہیں البتہ متاخرین احناف یعنی علامہ حصکفیؒ، علامہ ابن ہمامؒ علامہ زین ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ حدود ساتر اور مکفرات للذنوب نہیں ہیں بلکہ زواجر ہیں یعنی معصیات سے روکنے کیلئے ہیں۔ (البحر الرائق ج ۵ ص ۴)

صاحب ہدایہ علامہ برہان الدینؒ نے فرمایا ہے کہ حدود میں دو باتیں مقصود ہیں مقصود اصلی انزجار ہے اور ضمنی طور پر ساتر بھی ہیں

"المقصد الاصلی من شرعه الانزجار عمایتضرربه العباد والطهارة لیست اصلیة فیه بدلیل شرعه فی حق الکافر"

جن کے نزدیک حدود زواجر ھیں مکفرات نھیں ان کے دلائل :

(۱) قطاع الطریق پر حد جاری کرنے کے بعد ان کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے "ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم الا الذین من قبل ان تقدروا علیهم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد مکفر للذنوب نہیں ہیں ہاں اگر توبہ کریں تو پھر مکفر ہیں

(۲) محدود فی القذف کے حق میں حد جاری کرنے کے بعد باری تعالی کا ارشاد ہے۔

"فاجلدوهم ثمانین جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا واولئک هم الفسقون الا الذین تابوا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس حد لگانے سے فسق ختم نہیں ہوتا جب تک توبہ نہ کرے۔

اسی طرح سارق پر حد لگانے کے بعد ارشاد ہے "فمن تاب من بعد ظلمه واصلح" اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حد مکفر نہیں ہے بلکہ مکفر للذنوب توبہ ہے اور ابو امیہ مخذومی ؓ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک سارق پر حد لگادی اور پھر اس کو توبہ

اور استغفار کی تلقین بھی کی چنانچہ اس نے توبہ کی اور استغفار کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "اللّٰھم تب علیہ" (بخاری ج۲ ص ۲۵۴)

حدیث مذکور سے دوجواب دئے گئے ھیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ حدود مکفر للذنوب ہیں لیکن توبہ کے ساتھ اس لئے کہ مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ اس پر حد لگائی جائے اور توبہ نہ کرے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "فعوقب به فی الدنیا" سے مراد حدود نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد مصائب اور آفات ہیں اس لئے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے اور حدود کی فرضیت ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں ہوئی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے "مایصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه (بخاری ج۲ ص ۸۵۴)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور خبر واحد ہے اور قطعیات کے مقابلہ میں مؤول ہے۔

حضرت علامہ سید محمد شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے یہ محاکمہ کیا ہے کہ حد لگنے کے بعد محدود تین حالات میں کسی ایک حال سے خالی نہ ہوگا یا تو گناہ کے مرتکب نے توبہ کی ہوگی اور آئندہ کیلئے یہ عزم کیا ہوگا کہ وہ اس گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا تو اس صورت میں یہ حد بالاتفاق کفارہ بن جاتی ہے۔ یا گناہ کے مرتکب نے توبہ تو نہیں کی لیکن آئندہ کیلئے اس گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا تو اس صورت میں بھی یہ حد کفارہ بن جاتی ہے تیسری صورت یہ ہے کہ حد لگنے کے بعد اس معصیت کے ارتکاب سے توبہ نہ کی اور نہ آئندہ اس گناہ کے ارتکاب سے رکتا ہے تو اس صورت میں یہ حد کفارہ نہیں بنتی۔

ومن اصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله عليه فهو الى الله :

علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں معتزلہ اور خوارج کی تردید ہے کیونکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب اسلام سے خارج ہے اور یہاں پر آپ ﷺ نے گناہ کبیرہ کی مغفرت کو اللہ کی مشیت پر چھوڑ دیا ہے اگر چاہے تو معاف کردے اور اگر چاہے تو سزا دیدے۔ نیز اس میں مرجیہ کی تردید بھی ہے کیونکہ مرجیہ کے نزدیک ایمان کے ساتھ گناہ کا ارتکاب مضر نہیں ہے تو ان کی تردید ہوگئی کہ اگر ایمان کے ساتھ گناہ کا ارتکاب مضر نہ ہوتا تو پھر سزاء اور عقاب کا ذکر نہ فرماتے۔

علامہ طیبیؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عشرہ مبشرہ کے علاوہ کسی شخص کو جنتی یا جہنمی کہنا جائز نہیں ہے۔ (فتح الباری ج۱ ص ۶۵)

وَعَنْ اَبِىْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِىْ اَضْحٰى اَوْفِطْرٍ اِلَى الْمُصَلّٰى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَاِنِّىْ اُرِيْتُكُنَّ اَكْثَرَ اَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ

مَارَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِيْنٍ اَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ اِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَانُقْصَانُ دِيْنِنَا وَعَقْلِنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلٰى قَالَ فَذٰلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا قَالَ اَلَيْسَ اِذَاحَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلٰى قَالَ فَذٰلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِيْنِهَا (متفق علیه)

ترجمہ: ابوسعید خدری ؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے لئے عیدگاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے اوران کو مخاطب کر کے کہا اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ وخیرات کرو کیونکہ میں نے تم سے اکثر کو دوزخ میں دیکھا ہے ان عورتوں نے کہا یارسول اللہ اس کا سبب؟ ان حضرت ﷺ نے فرمایا تم لعن طعن بہت کرتی ہوں اور اپنے شوہروں کی نافرمانی اور ناشکری کرتی رہتی ہوں اور میں نے عقل ودین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بے وقوف بنادینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا ان عورتوں نے عرض کیا یارسول اللہ! ہماری عقل اور دین میں کیا کمی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی آدھی گواہی کے برابر نہیں ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں! ایسا ہی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی وجہ عورت کی عقل کی کمزوری ہے اور کیا ایسا نہیں ہے کہ جس وقت عورت حیض کی حالت میں ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے؟ انہوں نے کہا کہ جی ہاں! ایسا ہی ہے آپ ﷺ نے فرمایا! یہ اس کے دین میں نقصان کی وجہ سے ہے۔

ابوسعید خدری ؓ کے مختصر حالات: آپ کا نام سعد بن مالک بن سنان الخدری الانصاری ہے آپ ؓ کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں آپ ان صحابہ کرام ؓ میں شامل ہیں جو حفاظ حدیث، علماء، عقلاء اور فضلاء ہیں صحابہ کرام ؓ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت نے آپ ؓ سے حدیثیں نقل کی ہیں آپ ؓ کثیر الروایات صحابی ہیں آپ ؓ کی مرویات ۱۱۷۰ ہیں ۷۴ھ میں ۸۴ سال کی عمر میں وفات پائی ہے اور جنت البقیع میں دفن ہیں۔ (مرقات ج ۱ ص ۱۲۶)

قوله فانی اریتکن اکثر اهل النار : رؤیت سے کونسی رؤیت مراد ہے؟ اس میں متعدد احتمالات ہیں کہ ایک احتمال یہ ہے اس سے لیلۃ المعراج کی رؤیت مراد ہے اس لئے کہ شب معراج میں آپ ﷺ نے جنت اور دوزخ کی سیر کی تھی اور مرتبہ جہنم کے اندر عورتوں کو زیادہ دیکھ لیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس رؤیت سے صلوۃ کسوف کی رؤیت مراد ہے یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ صلوۃ کسوف پڑھ رہے تھے تو نماز میں آپ ﷺ کو جنت اور دوزخ دکھلا دی گئی جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۴۳)

تیسرا احتمال یہ ہے کہ رؤیت سے رؤیت بصری مراد ہے یعنی خارق العادۃ کے طور پر درمیان سے حجابات اٹھادئے گئے اور مقدار ومسافت کو کم کردیا گیا اور براہ راست جنت اور دوزخ آپ ﷺ کو دکھلا دی گئی تھی اور روایت کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور

اسماءؓ کی روایت سے اس کی تائید حاصل ہوتی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے "دنت منی الجنة حتی لواجترأت علیھا لجئتکم بقطف من اقطافھا" (فتح الباری) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ بعض علماء نے رؤیت سے وہ رؤیت مراد لی ہے جو نبی کریم ﷺ کو نماز میں جنت اور دوزخ دکھائی گئی تھی، یعنی آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے اور نماز ہی میں آپ ﷺ کو سامنے کی دیوار میں جنت اور دوزخ دکھلائی گئی تھی جس طرح آئینہ میں کسی چیز کا نقش نظر آتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کو جنت اور دوزخ دیوار میں دکھلائی گئی۔ اس کی تائید حضرت انس ؓ کی حدیث سے ہوتی ہے "لقد عرضت علیّ الجنة والنار انفاً فی عرض هذا الجدار وانا اصلی"

ایک روایت میں "ممثلت یاصورت" لفظ آیا ہے اس کے متعلق حافظؒ نے فرمایا ہے کہ یہ واقعہ ظہر کی نماز میں پیش آیا تھا اور یہ بات بعید نہیں ہے کہ جنت اور دوزخ کی رؤیت دو بار یا اس سے بھی زیادہ بار ہوئی ہو اور مختلف صورتوں میں آپ ﷺ کو مختلف مناظر دکھلائے گئے ہوں۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۴۴۸)

قوله اکثر من اھل النار : کثرت میں اختلاف ہے کہ اس سے کونسی عورتیں مراد ہیں؟ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو وفات ہو چکی ہیں اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ جب ایک نیک بندہ مرجاتا ہے تو اس کیلئے قبر حد نظر تک کشادہ کی جاتی ہے اور جنت کی طرف سے اس کیلئے ایک کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور جب ایک بدعمل بندہ مرجاتا ہے تو اس کیلئے جہنم کی طرف ایک کھڑکی کھول دی جاتی ہے لہذا یہ منظر ان لوگوں کیلئے ہے جو دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔

جبکہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کو کشف کے طور پر آئندہ زمانہ کی عورتوں کی خبر دی گئی تھی جس طرح کہ اولیاء کرام کو کشف ہوتا ہے لیکن اولیاء اور انبیاء کے کشف میں فرق ہے وہ یہ کہ انبیاء کے کشف میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ اولیاء کرام لغزشوں اور غلطیوں سے معصوم نہیں ہوتے۔ البتہ انبیاء کرام کو کبھی کبھار تعین میں اشتباہ ہو جاتا ہے جیسے کہ نبی کریم ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ عمرہ کیلئے جارہے ہیں چنانچہ آپ ﷺ نے عمرہ کیلئے جانے کی تیاری کرلی اور چندرہ سو صحابہ کرام سمیت عمرہ کیلئے روانہ ہوئے تو حدیبیہ کے موقع پر رک گئے اور آئندہ سال پھر عمرۃ القضاء ادا کیا۔

اشکال : یہ وارد ہوتا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی اور ایک دوسری حدیث میں یہ مذکور ہے کہ ہر جنتی کی دو بیویاں ہوں گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی پس اگر جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں تو پھر جنت میں کم ہونی چاہئیں اور اگر جنت میں زیادہ ہوں تو پھر جہنم میں کم ہونی چاہئیں۔

اس اشکال کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔

(۱) حضرت علامہ مولانا سید محمد شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ ہر جنتی کیلئے دو بیویاں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ دونوں

دنیاوی بیویاں ہوں بلکہ وہ جنت کی حوریں ہوں گی جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں آیا ہے "لکل امرئ زوجتان من الحور العین" لیکن طبرانی میں یہ مذکور ہے کہ ہر جنتی کو دنیا کی دو بیویاں ملیں گی ایک روایت میں ہے "ان ادنی اهل الجنة یمسی علی زوجتین من نساء الدنیا" فیض الباری ج۱ص۷۱ اور بخاری ج۱ص۴۶۱)

ملا علی قاریؒ نے دونوں میں کثرت کے اندر یہ تطبیق دی ہے کہ ابتداءً جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی شوہروں کی نافرمانی کی وجہ سے جہنم میں جائیں گی پھر کچھ مدت سزا بھگتنے کے بعد جنت میں داخل ہو جائیں گی تو انتہاءً جنت میں عورتیں زیادہ ہو جائیں گی

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ لڑکوں کے مقابلے میں عورتیں خلقۃً زیادہ ہوتی ہیں اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ قیامت کے قریب عورتوں کی کثرت ہو جائے گی لھذا جہنم میں بھی عورتیں زیادہ ہوں گی اور جنت میں بھی عورتوں کی کمی نہ ہوگی۔

قوله قال تکثرن اللعن: عورتیں کثرت کے ساتھ لعن طعن کرتی ہیں۔ لعن کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہونا جن کافروں کا خاتمہ کفر پر یقینی طور پر وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا ہے ان پر لعن کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور جو کافر زندہ ہیں ان پر لعن کرنا صحیح نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ ان کا خاتمہ صحیح ہو جائے البتہ کافروں پر عمومی طریقے پر لعن کرنے میں حرج نہیں ہے مثلاً کافروں پر لعنت ہو۔

قوله العشیر: عشیر کے معنی ہیں معاشر، مخالطت اور ملازمت کو کہتے ہیں یہاں پر اس سے شوہر مراد ہے اور اس کی تخصیص اس لئے کی کہ بیوی پر شوہر کے حقوق بہت زیادہ ہیں یہاں تک کہ ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے "لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجھن" ۔(ابوداود ج۱ص۳۰۸)

قوله اذھب للب الرجل: لب عقل کو کہا جاتا ہے جو خواہشات سے خالی ہو اور عقل ایک ادراکی قوت ہے جو معانی کا ادراک کرتی ہے اور آدمی کو معاصی سے روکتی ہے لھذا لب خاص ہے اور عقل عام ہے۔

قوله قلن وما نقصان دیننا وعقلنا: اس جملہ میں عورتوں نے تغیر لایا ہے یعنی دین کو عقل پر مقدم کیا ہے یا تو دین کی اہمیت کی وجہ سے یا یہ تغیر بھی نقصان عقل کی ایک دلیل ہے اور نقصان دین ان کا غیر اختیاری فعل ہے اس وجہ سے ان کو مورد الزام نہیں ٹھہرانا چاہئے لیکن اس کے باوجود پھر بھی ثواب کے مراتب میں فرق آسکتا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی كَذَّبَنِیْ ابْنُ آدَمَ وَلَمْ یَكُنْ لَّهُ ذٰلِكَ وَشَتَمَنِیْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهُ ذٰلِكَ فَاَمَّا تَكْذِیْبُهُ اِیَّایَ فَقَوْلُهُ لَنْ یُّعِیْدَنِیْ كَمَا بَدَاَنِیْ وَلَیْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ بِاَهْوَنَ عَلَیَّ مِنْ اِعَادَتِهٖ وَاَمَّا شَتْمُهُ اِیَّایَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا وَاَنَا الْاَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِیْ لَمْ اَلِدْ وَلَمْ اُوْلَدْ وَلَمْ یَكُنْ لِّیْ كُفُوًا اَحَدٌ وَفِیْ رِوَایَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَاَمَّا شَتْمُهُ اِیَّایَ فَقَوْلُهُ لِیْ وَلَدٌ وَسُبْحَانِیْ اَنْ اَتَّخِذَ صَاحِبَةً اَوْوَلَدًا (رواه البخاری ۲ ص ۶٤٤)

ترجمه: حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ابن آدم مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس

کے شایان نہیں اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے مناسب نہیں ہے، اس کا مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پہلی مرتبہ پیدا کیا ہے اسی طرح وہ مجھ کو دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کرسکتا حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے اور اس کا میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنا بیٹا بنایا ہے حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں نہ میں نے کسی کو جنا ہے اور نہ مجھ کو کسی نے جنا اور نہ میرا کوئی ہمسر ہے اور ابن عباس ﷺ کی روایت میں اس طرح ہے اور اس کا مجھے برا بھلا کہنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے اللہ کا بیٹا ہے حالانکہ میں اس سے پاک ہوں کہ کسی کو بیوی یا بیٹا بناؤں۔

تشریح الحدیث: اس حدیث کو حدیث قدسی کہتے ہیں اور حدیث قدسی اس کو کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ یہ فرمادے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

حدیث قدسی، حدیث نبوی اور قرآن میں فرق: قرآن مجید حضرت جبریل امین ؑ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ کو پہنچا ہے اس کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ ہیں نیز قرآن مجید کے الفاظ معین، معجز، متواتر اور متلو ہیں اس کی تلاوت پر ثواب کا ترتب ہے اور نماز میں اس کی تلاوت کی جاتی ہے اور نماز اس سے جائز ہوجاتی ہے۔

حدیث نبوی: حدیث نبوی وہ ہے جس کا مضمون من جانب اللہ ہوتا ہے جس کا القاء نبی کریم ﷺ کو الہام یا منام کے ذریعہ ہوتا ہے اور الفاظ اور عبارت نبی کریم ﷺ کی ہوتی ہے اور حدیث نبوی میں روایت بالمعنی جائز ہے۔

حدیث قدسی: حدیث قدسی وہ ہے جس کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ جبریل امین ؑ کے واسطے سے منزل ہوتے ہیں لیکن اس کے الفاظ معین، قطعی، معجز، متواتر نہیں ہوتے اور متلو نہیں ہوتے اور نماز میں اس کی تلاوت جائز نہیں اور اس میں تبدیلی کا احتمال ہوتا ہے۔

حدیث قدسی کا حکم: حدیث قدسی کے دو احکام ہیں۔ (۱) اس کے الفاظ میں تغیر او رتبدل جائز نہیں ہے اور نہ روایت بالمعنی جائز ہے۔

(۲) حدیث قدسی سے انکار کرنا موجب کفر نہیں ہے برخلاف قرآن کریم کے اسلئے کہ قرآن مجید کا منکر کافر ہوتا ہے۔

قوله اما تکذیبہ ایای: ابن آدم ؑ کی طرف سے اللہ کی تکذیب کرنے کی دو وجوہ ہوسکتی ہیں (۱) اللہ تعالیٰ نے حشر ونشر کا ذکر بہت سے مواقع میں کیا ہے اور یہ سب باتیں قرآن مجید میں موجود ہیں اور قرآن مجید کلام الٰہی ہے اور کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے قرآن مجید سے انکار کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت کا انکار کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت سے انکار کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے (۲) اللہ تعالیٰ حشر ونشر کا قیام وجود میں نہ لاتے تو یہ کارخانہ عالم بے حکمت رہ جاتا حالانکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کارخانہ

عالم عبث اور بے حکمت نہیں ہے جیسے کہ ارشاد ہے "وما خلقنا السموٰت والارض ومابینھما لٰعبین " اس آیت سے انکار درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے۔

واماشتمہ ایای : شتم کے معنی ہیں توصیف الشیء بماھو ازرا ونقص فیہ

(طیبی ج۱ ص ۱۴۶)

یعنی کسی چیز کی صفت بیان کرنا ایسی چیز سے جوعیب دار کرنے والی ہو اور نقصان پیدا کرنے والی ہو اور شتم دو وجوہ سے کی جاتی ہے۔

(۱) یہ کہ "اتخذ اللہ ولدا" یعنی ولد بنانے کی نسبت کرنا شتم ہے اس لئے کہ ولد یا تو والد کے مماثل ہوگا یا غیر مماثل ہوگا اگر مماثل ہو تو غیر جنس کا ثبوت لازم آتا ہے اللہ تعالیٰ کیلئے اور یہ عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف عیب کی نسبت کرنا شتم ہے اور اگر ولد اللہ کے مماثل ہو تو ولد حادث اور ممکن ہے تو لازم آتا ہے حادث اور ممکن کا ثبوت اللہ تعالیٰ کیلئے اور اللہ تعالیٰ حدوث اور امکان حدوث سے منزہ ہے۔

(۲) شتم کی دوسری وجہ یہ ہے کہ والد اپنی اولاد کا محتاج ہوتا ہے تعاون اور نسل کے باقی رکھنے میں اب اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کیلئے ولد کا ثبوت ہو جائے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ محتاج ہو اور اللہ تعالیٰ احتیاج سے منزہ ہے۔

قولہ وانا الاحد : میں اپنی ذات اور صفات میں یکتا ہوں مجھے ولد کی حاجت نہیں ہے۔

قولہ الصمد: میں بے نیاز ہوں مجھے تعاون اور نسل باقی رکھنے کی حاجت نہیں ہے "ولم یکن لہ کفوا احد" سے اس کی تردید ہوگئی یعنی نفی الصفات کی نفی ہوگئی۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یُؤْذِیْنِیْ ابْنُ اٰدَمَ یَسُبُّ الدَّهْرَ وَاَنَا الدَّهْرُ بِیَدِیَ الْاَمْرُ اُقَلِّبُ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ابن آدم ؑ مجھے تکلیف دیتا ہے کہ وہ زمانہ کو برا بھلا کہتا ہے حالانکہ زمانہ تو میں ہی ہوں سب تصرفات میرے قبضے میں ہیں اور شب و روز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے۔

تشریح: یہ حدیث متشابہات میں سے ہے اس لئے کہ متعارف اذیٰ (یعنی تکلیف دینا) اللہ تعالیٰ کے حق میں نہیں ہو سکتا۔

علامہ خطابی نے ذکر کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ حوادث، مصائب اور برائیوں کی نسبت زمانہ کی طرف کیا کرتے تھے کہ زمانہ ایسا کرتا ہے اور اس زمانہ میں دو فرقے تھے ایک فرقہ دہریہ تھا جس کا اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں تھا وہ ان امور کی نسبت زمانہ کی طرف کیا کرتے تھے کہ زمانہ خیر اور شر کا متصرف اور مدبر ہے اللہ تعالیٰ نے ان کا نظریہ اس آیت میں ذکر کیا ہے "وما یھلکنا الا الدھر"

(شرح طیبی ج ۱ ص ۱۵۰)

دوسرا فرقہ وہ تھا جو اللہ کو تو مانتے تھے لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف برائی کی نسبت نہ کرتے تھے اللہ تعالیٰ کو اس قسم کے کاموں سے منزہ مانتے تھے لھذا ان امور کی نسبت زمانہ کی طرف کیا کرتے تھے یاخیبة الدھر یابوس الدھر حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے "لاتقولوا خیبة الدھر فان اللہ ھو الدھر" (بخاری ج ۲ ص ۹۱۳)

اس حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے اس فرقہ کی تردید کی ہے کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے اس طریقے پر کہ وہ زمانہ کو گالی دیتا ہے حالانکہ زمانہ تو میں ہی ہوں۔

قولہ وانا الدھر: یہاں پر مضاف حذف ہوا ہے اور مضاف الیہ مضاف کی جگہ قائم ہوا ہے اصل عبارت یہ ہے کہ "انا خالق الدھر" اور اگلا جملہ یعنی "اقلب اللیل والنھار" اس پر قرینہ ہے۔

وَعَنْ اَبِی مُوْسَی الْاَشْعَرِیؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَااَحَدٌ اَصْبَرَ عَلٰی اَذًی یَسْمَعُہٗ مِنَ اللّٰہِ یَدْعُوْنَ لَہُ الْوَلَدَ ثُمَّ یُعَافِیْھِمْ وَیَرْزُقُھُمْ (متفق علیہ)۔

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تکلیف دہ کلمات سن کر اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر و تحمل کرنے والا کوئی نہیں لوگ اس کیلئے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر بھی ان کو عافیت بخشتا ہے اور روزی پہنچاتا ہے۔

تشریح الحدیث: یہاں پر ما بمعنی لیس ہے "ای لیس احد اصبر ای اشد صبراً من اللہ" اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر کرنے والا کوئی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ تکلیف دہ بات سنتا ہے جو کفار سے صادر ہوتی ہے یعنی کفار کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے اور اللہ تعالیٰ پھر بھی لوگوں کو معاف کرتا ہے

صبر کی تعریف: صبر کے معنی ہیں "حبس النفس عمایشتھی ام بمعنی حبس النفس علی مایکرہ"۔ (شرح طیبی ج ۱ ص ۱۵۰)

صبر کی تین قسمیں ہیں (۱) صبر علی الطاعۃ (۲) صبر عن المعصیۃ (۳) صبر علی المصیبۃ۔

قولہ ثم یعافیھم ویرزقھم: اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بندہ کو بھی صبر و تحمل سے کام لینا چاہئے اور انتقام کو ترک کرنا چاہئے اور حدیث کا مقصود بھی یہی ہے۔

وَعَنْ مُعَاذٍؓ قَالَ کُنْتُ رِدْفَ النَّبِیِّ ﷺ عَلٰی حِمَارٍ لَیْسَ بَیْنِیْ وَبَیْنَہٗ اِلَّا مُؤْخِرَۃُ الرَّحْلِ فَقَالَ یَامُعَاذُ ھَلْ تَدْرِیْ مَاحَقُّ اللّٰہِ عَلٰی عِبَادِہٖ وَمَاحَقُّ الْعِبَادِ عَلَی اللّٰہِ قُلْتُ اَللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ قَالَ فَاِنَّ حَقَّ اللّٰہِ عَلَی الْعِبَادِ اَنْ یَعْبُدُوْہُ وَلَایُشْرِکُوْابِہٖ شَیْئًا وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَی اللّٰہِ اَنْ لَایُعَذِّبَ مَنْ لَّایُشْرِکُ بِہٖ شَیْئًا فَقُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَفَلَا اُبَشِّرُ بِہِ النَّاسَ قَالَ

لَاتُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوْا (متفق علیه)

ترجمہ: حضرت معاذؓ کہتے ہیں کہ دراز گوش پر میں آپ ﷺ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا میرے اور آپ ﷺ کے درمیان کجاوے کا پچھلا حصہ حائل تھا آنحضرت ﷺ نے فرمایا یا معاذ! جانتے ہو بندوں پر اللہ کا کیا حق ہے؟ میں نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول ﷺ بہتر جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا بندوں پر اللہ کا حق یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ پر بندوں کا حق یہ ہے کہ جس نے کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہرایا اسے عذاب نہ دے میں عرض نے کیا یا رسول اللہ میں یہ خوشخبری لوگوں کو سناؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا لوگوں کو یہ خوشخبری مت سناؤ کیونکہ وہ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح الحدیث: راوی کے مختصر حالات: حضرت معاذ بن جبلؓ کی کنیت ابوعبداللہ الخزرجی ہے یہ مدینہ منورہ کے باشندہ اور قدیم الاسلام صحابی ہیں بیعت عقبہ ثانیہ میں شامل تھے (مرقات ج ۱ ص ۱۷۲)

اس وقت آپؓ کی عمر اٹھارہ سال تھی۔ نبی کریم ﷺ نے اپنی طرف سے یمن کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تھا حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں حضرت عبیدہ بن الجراحؓ کے بعد شام کے عامل مقرر کئے گئے تھے حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، ابن عمرؓ اور دوسرے بہت سے حضرات نے آپؓ سے روایات نقل کی ہیں آپ کی مرویات ۱۵۷ ہیں۔

قولہ ردف النبی ﷺ: اس کا ترجمہ دراز گوش کے ساتھ کیا جاتا ہے اس لئے کہ ہمارے عرف میں گدھے پر سواری کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے۔

قولہ موخرة الرحل: یہ مشتق مفرغ ہے اور مؤخرة الرحل میں میم کا ضمہ اور ہمزہ کا سکون ہے اور خاء مکسور ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ میم مضموم، ہمزہ مفتوح اور خاء مشدد مکسور ہو۔

مقصد یہ ہے کہ میں آپ ﷺ کے بہت قریب تھا اور میں نے خوب سنا ہے اور اچھے طریقے سے محفوظ کیا ہے اور جس طرح میں نے سنا ہے اسی طرح سے آپ لوگوں کو سنا رہا ہوں۔

قولہ ما حق الله العبادة علی الله: حق لازم، لائق، اور واجب کے معنی میں آتا ہے۔ اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بندوں کا حق لازم اور واجب نہیں ہے باری تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے "لایسئل عما یفعل وھم یسئلون" جبکہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر اصلح لحال العباد لازم اور واجب ہے یعنی مطیع کو جنت میں اور عاصی کو جہنم میں داخل کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ "حق العباد علی الله" کا ترجمہ ہے کہ اللہ کی حکمت کے ساتھ لائق اور مناسب یہی ہے کہ مطیع کو عذاب نہ دے لیکن اللہ پر واجب نہیں ہے۔

دوسری توجیہ: علامہ نوویؒ نے یہ فرمایا ہے کہ یہاں پر" حق العباد علی اللہ " مشاکلۃً لایا گیا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ حق سے مراد حق تفضلی ہے حق استحقاقی نہیں ہے

قولہ افلاابشربہ الناس : اس عبارت میں "یتکلوا" مجزوم ہے جواب نہی ہونے کی وجہ سے اتکال کے معنی ہیں اعتماد اور اکتفاء۔

اشکال: یہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اس خوشخبری سنانے سے منع کیا ہے تو پھر انہوں نے اس کی خوشخبری کیوں دی ہے جیسے کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے وہ خوشخبری سنائی ہے؟

جواب: یہ نہی وقتی طور پر تھی اور ہمیشہ کیلئے نہیں تھی کچھ وجوہ کی بناء پر ممانعت فرمائی تھی پھر جب ایمان میں رسوخ پیدا ہوگیا اور اللہ کے حق میں جدو جہد شروع ہوگئی تو پھر آپ نے خوشخبری سنائی

دوسری بات یہ ہے کہ خوشخبری تو آپ ﷺ نے خود فرمائی تھی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے تو صرف اس کی خبر دی ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی موت کے وقت تــأثــمــاً یعنی گناہ سے بچنے کیلئے اس کی خبر دی تھی تاکہ میرا مواخذہ نہ ہو اس حدیث کی وجہ سے جس میں فرمایا گیا ہے "من کتم علما الجم یوم القیامۃ بلجام من نار" (ترمذی ج ا ص ۵۵۰)

وَعَنْ اَنَسٍ رضی اللہ عنہ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ وَمُعَاذٌ رَدِیْفُهٗ قَالَ یَامُعَاذُ قَالَ لَبَّیْكَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَیْكَ قَالَ یَامُعَاذُ قَالَ لَبَّیْكَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَیْكَ قَالَ یَامُعَاذُ قَالَ لَبَّیْكَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَیْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَامِنْ اَحَدٍ یَشْهَدُ اَنْ لَّااِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ اِلَّاحَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَی النَّارِ قَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَااُخْبِرُبِهِ النَّاسَ فَیَسْتَبْشِرُوْا قَالَ اِذًا یَّتَّکِلُوْا فَاَخْبَرَبِهَا مُعَاذٌ عِنْدَمَوْتِهٖ تَاَثُّمًا (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک دن نبی کریم ﷺ نے اس وقت جبکہ آپ ﷺ سواری پر تھے اور آپ ﷺ کے پیچھے معاذ بیٹھے ہوئے تھے فرمایا اے معاذ انہوں نے کہا حاضر ہوں یارسول اللہ، آنحضرت ﷺ نے پھر فرمایا اے معاذ، معاذ نے عرض کیا رسول اللہ حاضر ہوں آپ ﷺ نے پھر تیسری مرتبہ مخاطب فرمایا اے معاذ، معاذ نے پھر کہا یارسول اللہ حاضر ہوں آنحضرت ﷺ نے اسی طرح تین مرتبہ معاذ کو مخاطب کرنے کے بعد فرمایا "اللہ کا جو بندہ سچے دل سے اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں تو اس پر اللہ تعالیٰ دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے معاذ نے عرض کیا یارسول اللہ میں اس سے لوگوں کو آگاہ کروں تاکہ وہ اس بشارت کو سن کر خوش ہو جائیں آپ ﷺ نے فرمایا نہیں لوگ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے پھر معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی موت کے وقت اس کی خبر دیدی تاکہ حدیث چھپانے کا گناہ نہ ہو۔

تشریح: لبیک ماخوذ ہے "اَلبٌّ" سے اس کے معنی ہیں "اجاب ای اجبت لک اجابۃ بعد اجابۃ وسعدیک ساعدت طاعتک مساعدۃ بعد مساعدۃ" حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی غرض "لبیک اور سعدیک" کہنے سے یہ ہے کہ میں بیداری کے ساتھ حاضر ہوں۔

قولہ حرمہ اللہ علی النار: یہ مستثنیٰ مفرغ ہے۔ تحریم سے جنت کا دخول اولی مراد ہے یا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق مسلمان معصیت کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو جائے تو وہ تطہیر کی غرض سے جائے گا نہ تعذیب کی غرض سے۔ یا تحریم سے مراد تحریم مؤبد ہے یہ تاویل اس لئے کی جاتی ہے تا کہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ فاسق تو جہنم میں جائے گا تو پھر "حرمہ اللہ علی النار" کے کیا معنی؟

وَعَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ اَتَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ وَعَلَیْهِ ثَوْبٌ اَبْیَضُ وَهُوَ نَائِمٌ ثُمَّ اَتَیْتُهٗ وَقَدِ اسْتَیْقَظَ فَقَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ مَاتَ عَلٰی ذٰلِكَ اِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ قُلْتُ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ قَالَ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ قَالَ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ قَالَ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ عَلٰی رَغْمِ اَنْفِ اَبِیْ ذَرٍّ وَکَانَ اَبُوْ ذَرٍّ اِذَا حَدَّثَ بِهٰذَا قَالَ وَاِنْ رَغِمَ اَنْفُ اَبِیْ ذَرٍّ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ ایک سفید کپڑا اوڑھے سو رہے تھے پھر دوبارہ آپ ﷺ کی خدمت میں اس وقت حاضر ہوا جب آپ ﷺ بیدار ہو چکے تھے آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے صدق دل سے لاالہ الااللہ یعنی اللہ کی وحدانیت کا سچے دل سے اعتراف کیا اور اس عقیدہ پر اس کا انتقال ہو گیا تو ضرور جنت میں داخل کیا جائے گا میں نے عرض کیا اگر چہ اس نے چوری اور زنا کا اتکاب کیا ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں خواہ وہ چوری اور زنا کے جرم کا مرتکب کیوں نہ ہوا میں نے پھر سوال کیا اگر چہ اس نے چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں خواہ وہ چوری اور زنا کے جرم کا مرتکب کیوں نہ ہوا میں نے عرض کیا اگر چہ اس نے چوری اور زنا کے جرم کا ارتکاب کیا ہو؟ آپ ﷺ نے یہی فرمایا ہاں خواہ وہ چوری اور زنا کا مرتکب کیوں نہ ہو اور خواہ ابوذر کو کتنا ہی ناگوار گزرے (راوی کہتا ہے) کہ جب بھی ابوذر رضی اللہ عنہ یہ حدیث بیان کرتے اس آخری فقرے کو بطور فخر بیان کرتے اور کہتے کہ خواہ ابوذر کو کتنا ہی ناگوار گزرے۔

حضرت ابوذرغفاری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا نام جندب بن جنادہ تھا قبیلہ بنو غفار کی طرف نسبت کی وجہ سے غفاری کہلاتے ہیں آپ رضی اللہ عنہ قدیم الاسلام صحابی ہیں اور آپ رضی اللہ عنہ پانچویں شخصیت ہیں جو اسلام میں داخل ہوئی ہے آپ تارک الدنیا تھے کسی چیز کو دوسرے دن کیلئے رکھنے کو ناجائز قرار دیتے تھے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ۳۲ھ میں مقام ربذہ میں آپ رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی ہے اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ نے آپ سے روایات نقل کی ہیں آپ کی مرویات ۲۸۱ ہیں

تشریح الحدیث :

قوله وعلیہ ثوب ابیض وھو نائم: حضرات محدثین نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوذرغفاری ؓ نے اپنی یاداشت اور حدیث کی تائید میں یہ جملہ ذکر کیا ہے کہ مجھے صرف حدیث یاد نہیں بلکہ وہ کیفیت بھی یاد ہے جس کیفیت کے ساتھ میں نے یہ حدیث سنی ہے تاکہ سامع کو پورا اعتماد ہو جائے اور میں آپ ﷺ کی خدمت میں دوبار حاضر ہوا تھا پہلی مرتبہ جب میں حاضر ہوا تو آپ پر سفید کپڑا تھا اور آپ ﷺ سو رہے تھے اس وقت تو میں واپس چلا آیا پھر جب دوبارہ حاضر ہوا تو آپ ﷺ بیدار ہو چکے تھے۔

علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ حضرت ابوذر ؓ کے اس جملہ سے یہ بتانا مقصود ہو کہ نیند کی حالت میں آپ ﷺ نیند کی حالت میں عالم غیب کے ساتھ متعلق تھے اور جب بیدار ہوئے تو عالم غیب سے لائے ہوئے اس عظیم الشان علم کو بیان کیا۔ (شرح طیبی ج ا ص ۱۵۸)

قوله ما من عبد: اس پر دو اشکالات وارد ہوتے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دخول جنت کیلئے صرف لا الہ الا اللہ کا اقرار کافی ہے رسالت کے اقرار کی ضرورت نہیں والامر لیس کذلک بلکہ دخول جنت کیلئے توحید کے اقرار کے ساتھ اقرار رسالت بھی لازم ہے؟

جواب: یہاں جزء کا ذکر ہے لیکن اس سے کل مراد ہے یعنی لا الہ الا اللہ ذکر کرنے سے پورا کلمہ شہادت مراد ہے جیسا کہ جب کوئی دوسرے سے یہ کہے کہ "قل ھو اللہ احد" پڑھو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ پوری سورت پڑھو نیز اس کی تائید حضرت عبادہ بن صامت ؓ کی بعد والی حدیث میں منقول ہے۔

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ دخول جنت کیلئے صرف اقرار باللسان کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ احکامات کا ادا کرنا بھی لازم ہے۔

جواب(۱) : دخول سے مطلق دخول مراد ہے چاہے دخول اولی ہو یا دخول اخیری۔

(۲) حضرت سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد دوسرے احکامات کے نزول سے پہلے فرمایا گیا ہے۔ (فتح الباری ج ص ۲۲۶)۔

(۳) حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ اس کلمے کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس کلمہ کو پڑھے اور اس کا حق ادا کرے اور کلمہ کا حق ادا ہوتا ہے اعمال ادا کرنے سے۔ (شرح طیبی ج ا ص ۱۵۴)

(۴) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے وہ شخصیت مراد ہے جو شخص اس کلمہ کو پڑھ کر فوراً انتقال کر جائے (فتح الباری ج ا ص ۲۲۶)

قوله وان زنی وان سرق : یہ شرط ہے اور اس کا ماقبل دال بالجزاء ہے۔

"وان زنی" سے اشارہ ہے حقوق اللہ کی طرف اور "وان سرق" سے اشارہ ہے حقوق العباد کی طرف۔ ابوذرؓ کی غرض یہ تھی کہ اگر چہ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کوتاہی کرتا ہے تب بھی جنت میں جائے گا؟

قولہ وان رغم انف ابی ذر: رغم، رغام سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں تراب اور خاک آلودہ ہونا یہاں پر خاک آلود ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مقصود اس سے کراہیت اور ذلت ہے۔

قولہ وکان ابوذر اذاحدث بھذا: حضرت ابوذرؓ نے جب اپنے محبوب ﷺ سے یہ الفاظ سن لئے تو بیان کرتے وقت استلذاذ اور تفاخر کے طور پر یہ بھی ذکر کرتے "وان رغم انف ابی ذر" اس حدیث شریف میں خوارج اور معتزلہ کی کامل تردید ہوگئی ہے کیونکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب اسلام سے خارج ہے (کمامر تفصیلہ)۔

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ شَهِدَ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَاشَرِيْكَ لَهٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاَنَّ عِيْسٰى عَبْدُاللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ وَابْنُ اَمَتِهٖ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ عَلٰى مَاكَانَ مِنَ الْعَمَلِ (متفق علیہ)

ترجمہ: اور عبادہ بن صامتؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور کوئی اس کا شریک نہیں اور یہ کہ محمد (ﷺ) بلاشبہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بندے اور رسول ہیں اور اللہ کی لونڈی کے بیٹے اور اس کا کلمہ ہیں جس کو اس نے مریمؑ کی جانب ڈالا تھا اور اللہ کی بھیجی ہوئی روح ہیں اور یہ کہ جنت حق ہے اور دوزخ حق ہے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں ضرور داخل کرے گا خواہ اس کے اعمال کیسے ہی ہوں۔

قولہ وان عیسی عبداللہ ورسولہ: حدیث شریف کے اس جز کے ذریعہ نصاریٰ کی تردید مقصود ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ عیسی علیہ السلام عین اللہ ہیں یا ابن اللہ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ عیسی علیہ السلام اللہ کا بندہ اور رسول ہیں نہ بعینہ اللہ ہیں اور نہ ابن اللہ ہیں (شرح طیبی ج ۱ ص ۱۵۹)

قولہ وابن امتہ: اس میں امۃ کی اضافت اللہ کی طرف تشریفاً ہے۔

قولہ وکلمتہ: اس کلمہ کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسمّی کیا ہے یہ اللہ تعالیٰ کے ابتداع پر دلیل اور حجت ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کلمہ کُن کے ذریعہ پیدا ہوئے ہیں اس کلمہ کے ذریعہ یہود کی تردید ہوگئی۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور آپ کی والدہ حضرت مریم علیہا السلام اللہ تعالیٰ کی نیک اور پاکدامن بندی ہے اور یہود کے الزام سے مبراء ہیں۔

قولہ وروح منہ: منہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مخلوق ہیں اور یہ "من" تبعیض کیلئے نہیں ہے اس پر

دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے "وسخر لکم مافی السموت ومافی الارض جمیعاً منه" اس میں "من" تبعیض کیلئے نہیں ہے پس اگر "روح منه" میں "من" کو تبعیض کیلئے لیا جائے تو پھر "جمیعاً منه" میں بھی "من" تبعیض کیلئے لیا جائے گا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے پس جب "جمیعامنه" میں "من" مخلوقیت کیلئے ہے تو "روح منه" میں بھی مخلوقیت کیلئے لیا جائے گا لہذا "روح منه" من تبعیضیہ نہیں ہے بلکہ "من ابتدائیہ ہے۔

علامہ طیبیؒ نے ایک نصرانی عالم کی حکایت نقل کی ہے کہ ایک نصرانی عالم نے "وكلمته القاها الی مریم وروح منه" کے ذریعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جزئیت پر استدلال کیا تو علی بن الحسین الواقد (کتاب النظائر والے) نے فوراً اس کے جواب میں یہ آیت تلاوت کی "وسخر لکم مافی السموت ومافی الارض جمیعا منه" کہ پھر یہاں پر بھی "من" تبعیضیہ لیا جائے حالانکہ اس کا تم بھی قائل ہو کہ یہاں پر "من" تبعیضیہ نہیں بلکہ ابتدائیہ ہے تو پھر "وروح منه" میں بھی "من" ابتدائیہ ہوگا تبعیضیہ نہ ہوگا یہ جواب سن کر وہ نصرانی عالم مسلمان ہو گئے۔

حاصل حدیث یہ ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کیلئے یہ ضروری ہے کہ تمام ادیان باطلہ سے تبری اور براءت کا اظہار کیا جائے۔

قوله وروح منه: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح اس لئے کہا گیا ہے کہ آپ کے دم کے ذریعہ مردہ زندہ ہو جاتا تھا جس طرح روح کے ذریعے بے جان چیز زندہ ہو جاتی ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "واُحي الموتى باذن الله"

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضی اللہ عنہ قَالَ اَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ اُبْسُطْ يَمِيْنَكَ فَلْاُبَايِعْكَ فَبَسَطَ يَمِيْنَهٗ فَقَبَضْتُ يَدِيْ فَقَالَ مَالَكَ يَاعَمْرُو قُلْتُ اَرَدْتُّ اَنْ اَشْتَرِطَ قَالَ تَشْتَرِطُ مَاذَا؟ قُلْتُ اَنْ يُّغْفَرَلِيْ قَالَ اَمَاعَلِمْتَ يَاعَمْرُو اَنَّ الْاِسْلَامَ يَهْدِمُ مَاكَانَ قَبْلَهٗ وَاَنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَاكَانَ قَبْلَهَا وَاَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَاكَانَ قَبْلَهٗ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالْحَدِيْثَانِ الْمَرْوِيَّانِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَااَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ وَالْاٰخَرُ اَلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِيْ سَنَذْكُرُهُمَا فِيْ بَابِ الرِّيَاءِ وَالْكِبْرِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ترجمہ: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! اپنا ہاتھ بڑھایئے میں آپ سے اسلام کی بیعت کرتا ہوں آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا آپ ﷺ نے فرمایا عمرو یہ کیا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں کچھ شرط لگانا چاہتا ہوں آپ ﷺ نے فرمایا کیا شرط ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے آپ ﷺ نے فرمایا اے عمرو کیا تم یہ نہیں جانتے کہ اسلام ان تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو قبول اسلام سے قبل کئے گئے ہوں، ہجرت ان تمام گناہوں کو دور کر دیتی ہے جو اس سے پہلے کئے گئے ہوں اور حج ان تمام گناہوں کو نیست و نابود کر دیتا ہے جو اس حج سے پہلے کئے گئے ہوں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ دونوں حدیثیں یعنی

"قال الله تعالى انا اغنى الشركاء الخ" (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۵۴)

اور "الكبرياء الخ" (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۳۳) ریاء اور کبر کے باب میں نقل کی جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرت عمرو بن العاص ؓ کے مختصر حالات: آپ ۵ھ یا ۸ھ میں مشرف باسلام ہوئے آپ ﷺ نے آپ ؓ کو عمان کا والی بنایا تھا پھر حضرت عمر ؓ کے دور خلافت میں آپ اکثر لشکروں کے افسر اعلیٰ رہے مصر آپ کی جرنیلی کے زمانہ میں فتح ہوا تھا اس لئے آپ فاتح مصر کہلاتے ہیں ۴۳ھ میں ۹۰ سال کی عمر میں وفات پائی آپ سے آپ کے بیٹے عبداللہ بن عمرو نے نیز ابن عمر ؓ اور قیس بن ابی حازم ؓ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

قولہ ان الاسلام يهدم ما كان قبله : حضرت عمرو ابن العاص ؓ نے اپنی بیعت کیلئے یہ شرط لگائی کہ حالت کفر میں مجھ سے جو گناہ سرزد ہوئے ہیں چاہے وہ صغائر ہوں یا کبائر چاہے اس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے یعنی میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "ان الاسلام يهدم ما كان قبله" کہ اسلام لانے سے تمام صغیرہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ حقوق العباد جس کا تعلق مال کے ساتھ نہیں ہوتا اور کبیرہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں اور وہ حقوق العباد جس کا تعلق مال کے ساتھ ہوتا ہے وہ ادا کرنے یا بری کرنے سے معاف ہو جاتے ہیں۔

قولہ وان الهجرة الخ : یعنی اسلام تو گناہوں کو مٹا دیتا ہے بلکہ اسلام کے جو اعمال ہیں وہ بھی گناہوں کو مٹا دیتے ہیں مثلاً ہجرت وحج وغیرہ۔

جمہور علماء کے نزدیک ہجرت اور حج سے صغیرہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور کبیرہ توبہ سے معاف ہوتے ہیں جبکہ بعض علماء نے یہ فرمایا ہے کہ صغیرہ گناہ اور کبیرہ گناہ چاہے اس کا تعلق حقوق العباد مالیہ سے ہو یا غیر مالیہ سے یہ سب معاف ہو جاتے ہیں۔

الفصل الثانی عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ؓ قَالَ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَخْبِرْنِيْ بِعَمَلٍ يُّدْخِلُنِيْ الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِيْ مِنَ النَّارِ قَالَ لَقَدْ سَئَلْتَ عَنْ اَمْرٍ عَظِيْمٍ وَاِنَّهُ لَيَسِيْرٌ عَلٰى مَنْ يَسَّرَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ تَعْبُدُ اللّٰهَ وَلَاتُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا وَتُقِيْمُ الصَّلٰوةَ وَتُؤْتِي الزَّكٰوةَ وَتَصُوْمُ رَمَضَانَ وَتَحُجُّ الْبَيْتَ ثُمَّ قَالَ اَلَا اَدُلُّكَ عَلٰى اَبْوَابِ الْخَيْرِ اَلصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيْئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَآءُ النَّارَ وَصَلٰوةُ الرَّجُلِ فِيْ جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلَا (تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) حَتّٰى بَلَغَ يَعْمَلُوْنَ ثُمَّ قَالَ اَلَا اُدُلُّكَ بِرَأْسِ الْاَمْرِ وَعَمُوْدِهٖ وَذِرْوَةِ سَنَامِهٖ قُلْتُ بَلٰى يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ رَأْسُ الْاَمْرِ اَلْاِسْلَامُ وَعَمُوْدُهُ الصَّلٰوةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكَ بِمِلَاكِ ذٰلِكَ كُلِّهٖ قُلْتُ بَلٰى يَانَبِيَّ اللّٰهِ فَاَخَذَ بِلِسَانِهٖ وَقَالَ كُفَّ عَلَيْكَ هٰذَا فَقُلْتُ يَانَبِيَّ اللّٰهِ وَاِنَّا لَمُؤَاخَذُوْنَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهٖ قَالَ ثَكِلَتْكَ اُمُّكَ يَامُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ اَوْعَلٰى مَنَاخِرِهِمْ اِلَّا حَصَائِدُ اَلْسِنَتِهِمْ (رواه احمد والترمذی وابن ماجه)

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبلؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی عمل ایسا بتا دیجئے جو مجھ کو جنت میں لے جائے اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھے، آپ ﷺ نے فرمایا حقیقت تو یہ ہے کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے لیکن جس پر اللہ تعالیٰ آسان کردے اس کیلئے یہ بہت آسان بھی ہے پھر فرمایا اللہ تعالیٰ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، نماز پابندی کے ساتھ ادا کرو، زکوۃ دو، رمضان کے روزے رکھو، اور خانہ کعبہ کا حج کرو۔ پھر اس کے بعد فرمایا اے معاذ کیا تمہیں خیر و بھلائی کے دروازوں تک نہ پہنچاؤں؟ سنو! روزہ ڈھال ہے اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اور رات میں مؤمن کا نماز پڑھنا۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت کی "تتجافی الخ" یعنی ان کے پہلو رات کو بستروں سے الگ رہتے ہیں اور اپنے پروردگار کو خوف و امید سے پکارتے ہیں اور جو ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں کوئی متنفس نہیں جانتا کہ ان کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک چھپا کر رکھی گئی ہے یہ ان کے اعمال کا صلہ ہے جو وہ کرتے تھے"۔

پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز (دین) کا سر اس کے ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتادوں؟ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ ضرور بتادیجئے آپ ﷺ نے فرمایا اس چیز کا سر اسلام ہے اور اس کے ستون نماز ہے اور اس کے کوہان کی بلندی جہاد ہے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتادوں؟ میں نے عرض کیا ہاں اللہ کے نبی ضرور بتادیجئے آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک پکڑی اور فرمایا اس کو بند رکھو میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی ہم اپنی زبان سے جو بھی لفظ نکالتے ہیں ان سب پر مواخذہ ہوگا آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ تمہاری ماں تمہیں گم کردے اچھی طرح جان لو کہ لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اسی زبان کی باتیں ہوں گی۔

تشریح: حضرت معاذؓ نے آپ ﷺ سے دو ایسے اعمال کے متعلق سوال کیا ہے جو بندہ کو جنت میں داخل کردیں اور جہنم سے نجات دیں۔

اشکال: اشکال یہ ہے کہ یہاں پر حضرت معاذؓ نے دخول جنت کی نسبت عمل کی طرف کی ہے اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ کوئی بھی شخص اعمال کی وجہ سے جنت میں داخل نہیں ہوسکتا ہے مگر اللہ کے فضل سے یعنی دخول جنت کی نسبت اللہ تعالیٰ کے فضل کی طرف کی گئی ہے اور یہاں پر عمل کی طرف نسبت ہے یہ تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے؟

جواب: اس حدیث میں دخول جنت کے ظاہری سبب کی طرف نسبت کی گئی ہے جو کہ عمل ہے اور دوسری حدیث میں دخول جنت کی علت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو کہ فضل خداوندی ہے۔ علت مؤثر فی الدخول ہوتی ہے برخلاف سبب کے لہذا سبب کی طرف نسبت مجازاً ہے۔

قولہ تعبد الله : یا تو یہ فعل مضارع بمعنی امر ہے "ای اعبد الله" یا اَنْ مقدر ہے "ای ان تعبد الله ولا تشرک به شیئاً" اس تاویل کی بناء پر یہ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "العمل الذی ید خلک الجنة عبادتک الله"۔

یا امر کے صیغہ سے عدول کرنے اور مضارع کے صیغے سے تعبیر کرنے میں یہ راز ہے کہ مامور امتثال امر میں جلدی کر رہا ہے اور اس کی خبر دے رہا ہے یعنی امتثال امر کے واقع ہونے میں رغبت کا اظہار کر رہا ہے۔

یہ احکام صرف حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ ہر مومن کو شامل ہیں اس لئے کہ یہ قاعدہ "العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب" یعنی جب بندہ یہ اعمال کرتا ہے تو یہ اعمال اس کیلئے دخول جنت کا سبب بن جاتے ہیں اور جب حضور ﷺ نے معاذ کی رغبت دیکھ لی تو آپ ﷺ ان کے لئے جواب میں اضافہ فرما دیا۔

قولہ ثم قال هل ادلك على ابواب الخير : ابواب الخیر سے نوافل مراد ہیں اس جملہ میں آپ ﷺ نے خیر کی تشبیہ دی ہے گھر کے ساتھ اور پھر مشبہ (خیر) کیلئے مشبہ بہ (گھر) کے لوازمات ثابت کئے ہیں لھذا اس میں استعارہ مکنیہ اور استعارہ تخیلیہ ہیں۔

علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے کہ علماء نے فرمایا ہے "من ترك الادب عوقب بحرمان النوافل ومن عوقب بحرمان النوافل عوقب بحرمان السنن ومن عوقب بحرمان السنن عوقب بحرمان الفرائض ومن عوقب بحرمان الفرائض يوشك ان يعاقب بحرمان المعرفة ومادل على المباعدة عن النار ۔(شرح طیبی ج۱ص۱۱۶)

قولہ الصوم جُنَّةٌ: جُنّة جیم کے ضمہ اور نون کی تشدید کے ساتھ ہے معنی ہے ڈھال۔ روزہ اس لئے ڈھال ہے کہ روزہ رکھنے سے پیاس اور بھوک حاصل ہوتی ہیں اور پیاس اور بھوک کی وجہ سے شیطان کے راستے بند ہو جاتے ہیں جیسے کہ ایک حدیث شریف میں ارشاد ہے "ان الشيطن يجري من الانسان مجرى الدم الافضيقوا مجاريه بالجوع" (احیاء العلوم ج۳ص۸۳)۔

علامہ بیضاویؒ نے فرمایا ہے کہ روزہ کی وجہ سے شہوات نفسانی پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ روزہ شہوات سے اپنے آپ کو روکنے کا نام ہے نیز "فعليه بالصوم فانه له وجاء" (بخاری ج۲ص۷۵۸)

اور آخرت میں روزہ جہنم کی آگ سے ڈھال ہوگا اس لئے کہ روزہ کے ذریعہ خواہشات کا قلع قمع ہوتا ہے۔

والصدقه تطفىء :ای عذاب الخطيئة ۔

قولہ صلوة الرجل في جوف الليل :رات کے وقت نماز پڑھنا نہایت مقبول ہے اس لئے کہ یہ دعا کی قبولیت کا وقت ہوتا ہے جیسے کہ ایک حدیث شریف میں ہے کہ رات کے آخری حصہ میں باری تعالی آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ کوئی ہے بخشش کرنے والا الخ (لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ نزول سے مراد تدلی ہے یعنی اللہ تعالی کا نور قریب ہو جاتا ہے۔

قوله ثم قال الا ادلك برأس الامر الخ :

اسلام تمام امور کی جڑ اور بنیاد اس لئے ہے کہ اسلام کے بغیر کوئی بھی عمل قبول نہیں ہے۔

قوله وعموده الصلوة : نبی کریم ﷺ نے نماز کی تشبیہ خیمے کے ساتھ دی ہے تو یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور مشبہ بہ کے لوازم (یعنی عمود) کو مشبہ (صلوۃ) کیلئے ثابت کر دے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اس لئے کہ جب خیمے کے ستون نہیں ہوتے تو وہ کارآمد نہیں ہوتا اور اس میں پناہ لینے کی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اور ایک حدیث شریف میں آیا ہے کہ نماز کفر اور اسلام کے درمیان فرق کرنے والی ہے۔

قوله ذروة سنامه : ذروۃ کے معنی ہیں بلندی اور سنام کے معنی ہیں اونٹ کا کوہان جو گردن کے قریب ہوتا ہے حاصل کلام یہ کہ اسلام کی سربلندی جہاد کے ذریعہ ہوتی ہے اس لئے کہ جہاد ہی کے ذریعہ اسلام کا بول بالا ہو جاتا ہے اور سر بلند ہوتا ہے ایک حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب جہاد کی روح امت سے نکل جائے گی تو پھر امت پر لوگ اس طرح جمع ہوں گے جیسے کہ ثرید کھانے کیلئے جمع ہوتے ہیں اگرچہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو اس کا اصل سبب ترک جہاد ہوگا کہ لوگ اپنی کھیتی باڑی اور جانوروں کی دیکھ بھال میں مشغول ہو جائیں گے اور جہاد کو ترک کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر دشمن کو مسلط کر دے گا۔

فائدہ: آج کل دنیا میں جتنی خانہ جنگیاں اور قتل و غارت گری ہو رہی ہے اس کا اصل سبب ترک جہاد ہے اس لئے کہ مسلمان کا خون انتہائی حرارت میں ہوتا ہے اگر اس کو درست جانب میں استعمال نہ کیا جائے تو غلط جانب میں استعمال ہوگا۔

قوله فاخذ بلسانه : آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک پکڑی اور اس کے متعلق حضرت امام شافعیؒ کے یہ اشعار ہیں۔

احفظ لسانك ايها الناس — لايلدغنك انه ثعبان

كم في المقابر من قتيل لسانه — كانت تهاب لقائه الشجعان

اسی طرح اخطل شاعر کا شعر ہے

ان الكلام لفي الفؤاد وانما — جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

کلام تو دل میں ہوتا ہے اور زبان کو دل کی بات پر دلیل بنا دیا گیا ہے

قوله مناخر : مناخر سے مراد ناک ہے اور حصائد محصود کے معنی میں ہے۔

لسان کی تشبیہ منجل (درانتی) کے ساتھ دی گئی ہے اور "ما یتکلم" کی تشبیہ دی گئی ہے "زرع" (کھیتی) کے ساتھ یعنی جس طرح درانتی کے ذریعے کھیتی کاٹی جاتی ہے چاہے تازہ ہو یا سوکھی اسی طرح زبان کے ساتھ بھی ہر قسم تکلم کیا جاتا ہے چاہے اچھا ہو یا برا

وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ وَاَبْغَضَ لِلّٰهِ وَاَعْطٰى لِلّٰهِ وَمَنَعَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ (رواه

ابوداود والترمذي عن معاذ بن انس مع تقديم وتاخير وفيه فقد استكمل ايمانه)

ترجمہ : اور حضرت ابوامامہ ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ ہی کیلئے محبت کرے اور اللہ ہی کیلئے بغض وعداوت رکھے اور اللہ ہی کیلئے خرچ کرے اور اللہ ہی کیلئے خرچ نہ کرے تو یقیناً اس نے ایمان کو کامل کیا۔

حضرت ابوامامہ باہلی ؓ کے مختصر حالات : آپ کا نام صدی بن عجلان تھا لیکن آپ اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں پہلے مصر میں مقیم تھے پھر حمص (شام) چلے گئے اور وہیں سنہ ۸٦ھ میں وفات ہوئی آپ کثیر الروایہ صحابی ہیں آپ کی اکثر احادیث اہل شام کے پاس تھیں آپ سے خلق کثیر نے روایت حدیث کی ہے شام میں سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی آپ ہی ہیں۔

اللہ کیلئے محبت کرنا : الحب في الله میں "في" لام اجلیہ کے معنی میں ہے اور "في" کا، لام اجلیہ کے معنی استعمال ہونا کلام عرب میں کثیر ہے مثلاً ایک حدیث شریف میں آیا ہے "دخلت امرأة النار في الهرة اي لاجل الهرة" ۔ (بخاری ج ١ ص ٤٦٧)

شبہ : بعض روایات میں " افضل الاعمال احب في الله " اور بعض میں "الصلوة" آیا ہے جبکہ بعض روایات میں "الطعام" آیا ہے اور یہ تعارض بین الروایات ہے۔

جواب ا : درحقیقت نبی کریم ﷺ نے مخاطبین کے حال کی رعایت کرتے ہوئے مختلف اوقات میں مختلف اعمال کو "افضل الاعمال" قرار دیا ہے جیسے کہ ایک ماہر طبیب مختلف مریضوں کیلئے مختلف نسخے تجویز کرتا ہے کیونکہ آپ ﷺ روحانی معالج ہیں اس لئے مختلف افراد کیلئے مختلف اعمال کو افضل قرار دیا ہے۔

جواب ۲ : ہر ایک عمل میں افضل ہونے کی حیثیت مختلف ہے۔ "ایمان" اس حیثیت سے افضل ہے کہ تمام اعمال کی بنیاد ایمان ہی ہے اور "اطعام" کو اس حیثیت سے افضل کہا گیا ہے کہ "اطعام" مومن، کافر، نیک، اور فاسق کے نزدیک ایک افضل ترین عمل ہے۔ اور نماز اس حیثیت سے افضل الاعمال ہے کہ نماز میں انتہائی تذلل اور عاجزی ہے معبود برحق کے سامنے۔ اور "الحب في الله" کو اس حیثیت سے افضل الاعمال کہا گیا ہے کہ یہ میرے رب کا بندہ ہے اس کے ساتھ محبت کرنے پر میرا رب خوش ہوتا ہے اور اس کے ساتھ بغض رکھنے پر میرا رب ناراض ہوتا ہے۔

جواب ۳ : افضل الاعمال ایک نوع ہے اور یہ اعمال اس کیلئے بمنزلہ افراد ہیں۔

جواب ۴ : یہ افضلیت اپنی نوع کے اعتبار سے ہے دوسرے انواع کے اعتبار سے نہیں ہے۔

الفصل الثالث : عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَنْ شَهِدَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ

مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ النَّارَ (رواہ مسلم)

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے اس بات کی گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دے گا۔

تشریح الحدیث: اس حدیث کا مقصد ہے کہ جو شخص شہادتین کے اقرار پر قادر ہو اور اس نے شہادتین کا اقرار نہ کیا تو وہ مخلد فی النار ہوگا اور جو ایسا نہ ہو یعنی اس نے شہادتین کا اقرار کیا تو اس پر جہنم حرام ہے اور حرمت سے مراد حرمت ابدی ہے چاہے ابتداءً ہو یا انتہاءً یعنی وہ مخلد فی النار نہ ہوگا اب چاہے بالکل ابتداء ہی سے جہنم میں داخل نہ ہو یا جہنم میں داخل ہو جائے اور سزا بھگتنے کے بعد نکل جائے دونوں صورتوں میں وہ مخلد فی النار نہ ہوا۔

وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ ۔ (رواہ مسلم) ۔

ترجمہ: حضرت عثمان بن عفان ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے اس اعتقاد پر وفات پائی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں تو وہ جنتی ہے۔

حضرت عثمان غنیؓ کے مختصر حالات: حضرت عثمان بن عفان ؓ واقعہ اصحاب فیل کے چھ سال بعد پیدا ہوئے آپ شروع زمانے میں حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے ہاتھ پر اسلام لائے تھے ذو ہجرتین ہیں اولاً حبشہ کی طرف ثانیاً مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی ذوالنورین آپ کا لقب ہے کیونکہ آپ ﷺ کی دو صاحبزادیاں حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ یکے بعد دیگرے آپ کے حق زوجیت میں آئیں۔ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں محرم ۲۴ھ میں خلیفہ بنے اور ذی الحجہ ۳۵ھ میں بعمر ۸۲ شہید ہوئے اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے حضرت جبیر بن مطعمؓ نے نماز جنازہ پڑھائی آپ ؓ کی کل مدت خلافت ۱۲ دن کم ۱۲ سال ہے آپ سے کل ۱۴۶ احادیث مروی ہیں۔

تشریح الحدیث: وھو یعلم سے مراد علم یقینی مراد ہے خواہ اقرار باللسان پر قادر ہو یا قادر نہ ہو بلکہ صرف تصدیق بالقلب پر اکتفاء کیا ہو یا وہ شخص اقرار باللسان کے وجوب سے جاہل ہو اور یا یہ مراد ہے کہ تصدیق بالقلب کے ساتھ اس نے اقرار باللسان بھی کیا ہو کیونکہ حدیث میں اقرار باللسان کی نفی نہیں ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كُنَّا قُعُوْدًا حَوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَمَعَنَا اَبُوْبَكْرٍ وَّعُمَرُ فِيْ نَفَرٍ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ بَيْنِ اَظْهُرِنَا فَاَبْطَاَ عَلَيْنَا وَخَشِيْنَا اَنْ يُّقْتَطَعَ دُوْنَنَا وَفَزِعْنَا فَقُمْنَا فَكُنْتُ اَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ اَبْتَغِيْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى اَتَيْتُ حَائِطًا لِّلْاَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ فَدُرْتُ بِهٖ هَلْ اَجِدُ لَهٗ بَابًا فَلَمْ اَجِدْ فَاِذَا رَبِيْعٌ يَدْخُلُ فِيْ جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ وَالرَّبِيْعُ اَلْجَدْوَلُ قَالَ فَاحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اَبُوْهُرَيْرَةَ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ

مَاشَأْنُكَ قُلْتُ كُنْتَ بَيْنَ اَظْهُرِنَا فَقُمْتَ فَاَبْطَأْتَ عَلَيْنَا فَخَشِيْنَا اَنْ تُقْتَطَعَ دُوْنَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ اَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَاَتَيْتُ هٰذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ وَهٰؤُلَاءِ النَّاسُ وَرَآئِيْ فَقَالَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ وَاَعْطَانِيْ نَعْلَيْهِ فَقَالَ اِذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيَكَ مِنْ وَرَآءِ هٰذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهٗ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ فَكَانَ اَوَّلَ مَنْ لَقِيْتُ عُمَرَ فَقَالَ مَا هَاتَانِ النَّعْلَانِ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ هَاتَانِ نَعْلَا رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَنِيْ بِهِمَا مَنْ لَقِيْتُ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهٗ بَشَّرْتُهٗ بِالْجَنَّةِ فَضَرَبَ عُمَرُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَخَرَرْتُ لِاِسْتِيْ فَقَالَ اِرْجِعْ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ فَرَجَعْتُ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ وَرَكِبَنِيْ عُمَرُ وَاِذَا هُوَ عَلٰى اَثَرِيْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَالَكَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قُلْتُ لَقِيْتُ عُمَرَ فَاَخْبَرْتُهٗ بِالَّذِيْ بَعَثْتَنِيْ بِهٖ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لِاِسْتِيْ فَقَالَ اِرْجِعْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلٰى مَا فَعَلْتَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ بِاَبِيْ اَنْتَ وَاُمِّيْ اَبَعَثْتَ اَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهٗ بَشَّرَهٗ بِالْجَنَّةِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ فَاِنِّيْ اَخْشٰى اَنْ يَّتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُوْنَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَخَلِّهِمْ (رواہ مسلم)۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ چند صحابہ کرام آپ ﷺ کے گرد بیٹھے تھے اور ہمارے ساتھ حضرت ابوبکر ؓ اور حضرت عمر ؓ بھی تھے کہ رسول اللہ ﷺ اچانک ہمارے درمیان سے اٹھے اور کہیں باہر تشریف لے گئے جب آپ کو گئے ہوئے بہت دیر ہوگئی تو ہمیں سخت تشویش ہوئی کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں کسی دشمن کی جانب سے آپ ﷺ کو کوئی ایذا پہنچ جائے ہم گھبرا گئے اور اٹھ کھڑے ہوئے چونکہ سب سے پہلے شخص میں تھا جو گھبرا اٹھا اس لئے رسول اللہ ﷺ کی تلاش میں باہر نکلا اور ڈھونڈتا ہوا قبیلہ بنو نجار کے ایک انصاری کے باغ کے قریب پہنچ گیا میں نے چاروں طرف دروازہ تلاش کیا مگر دروازہ نظر نہیں آیا اچانک ایک نالی نظر آئی جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جاری تھی لہذا میں سکڑ سمٹ کر اس نالی میں داخل ہوا اور اس کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں پہنچ گیا آپ ﷺ نے فرمایا ابوہریرہ تم؟ میں نے عرض کیا جی ہاں یا رسول اللہ آپ ﷺ نے فرمایا کیا بات ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے پھر آپ اٹھے اور چل دیے جب بہت دیر ہوگئی اور واپس نہیں آئے تو ہم گھبرا گئے کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں آپ کسی حادثہ سے دو چار نہ ہو جائیں اور سب سے پہلے گھبراہٹ مجھ پر طاری ہوئی چنانچہ آپ کو ڈھونڈھتا ہوا اس باغ تک آنکلا تو لومڑی کی طرح سکڑ کر اندر گھس آیا بقیہ لوگ میرے پیچھے آرہے ہوں گے۔ آپ ﷺ نے اپنی دونوں جوتیاں نکال کر مجھے دیں اور فرمایا اے ابوہریرہ جاؤ اور ان جوتیوں کو اپنے ساتھ لے جاؤ اور باغ کے باہر جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد سے یہ گواہی دیتا ہو تمہیں ملے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو اس کو جنت کی بشارت دے دو تو سب سے پہلے حضرت عمر ؓ سے میری ملاقات ہوگئی انہوں نے پوچھا ابوہریرہ یہ جوتیاں کیسی ہیں؟ میں عرض کیا یہ جوتیاں

رسول اللہ ﷺ کی ہیں آپ نے مجھے یہ جوتیاں دیکر اس لئے بھیجا ہے کہ جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد کے ساتھ یہ گواہی دیتا ہوا ملے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو میں اس کو جنت کی بشارت دے دوں عمرؓ نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل گر پڑا اور پھر انہوں نے کہا جاؤ واپس جاؤ چنانچہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں واپس لوٹا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا ادھر عمرؓ کا خوف مجھ پر سوار ہی تھا اب کیا دیکھتا ہوں کہ وہ بھی میرے پیچھے پیچھے آپہنچے سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا ابوہریرہ کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ کا پیغام لیکر باہر نکلا تو سب سے پہلے میری ملاقات عمرؓ سے ہوئی میں نے آپ کا وہ پیغام ان تک پہنچایا انہوں نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل گر پڑا اور پھر انہوں نے کہا کہ واپس جاؤ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے عمرؓ سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے کہا یا رسول اللہ آپ پر میرے ماں باپ قربان، کیا واقعی آپ نے ابوہریرہ کو اپنی جوتیاں دے کر اس لئے بھیجا تھا کہ جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد کے ساتھ لا الہ الا اللہ کہتا ہوا ملے اس کو یہ جنت کی بشارت دیدیں؟ آنحضرت ﷺ فرمایا ہاں، عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ، ایسا نہ کیجئے مجھے ڈر ہے کہ لوگ کہیں اسی بشارت پر بھروسہ نہ کر بیٹھیں اس لئے آپ ان کو عمل میں لگا رہنے دیجئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو پھر لوگوں کو عمل میں لگا رہنے دو۔

تشریح: من بین اظہرنا "لفظ اظہر تحسین کلام کیلئے ہے معنی ہے "من بیننا" پھر نبی کریم ﷺ نے آنے میں تاخیر کی۔

قولہ ان یقطع دوننا: دون "متجاوزا" کے معنی میں ہے اور یہ "ان یقطع" کی ضمیر سے حال ہے معنی یہ ہیں "خشینا ان یصاب بمکروہ من عدوہ اوغیرہ متجاوزاً عنا"۔

حائط: حائط دراصل دیوار کو کہا جاتا ہے لیکن یہاں پر اس سے وہ باغ مراد ہے جس سے اردگرد دیوار تھی۔

قولہ من بئر خارجۃ: اس میں تین وجوہ ہیں (۱) بیر موصوف اور خارجہ صفت ہے۔

(۲) بیر منون ہے اور "خارجۃ" میں "ۃ" ضمیر راجع ہے بیر کی طرف یعنی وہ کنواں جو باغ سے باہر تھا۔

(۳) یا بیر مضاف ہے اور خارجہ مضاف الیہ ہے اور خارجہ کسی آدمی کا نام ہے جس کی طرف بیر کی اضافت کی گئی ہے لیکن وجہ اول مشہور ہے۔

قولہ اعطانی نعلیہ: نبی کریم ﷺ نے ان کو اپنی جوتیاں صحابہ کرام کی خوشنودی کیلئے دی تھیں تا کہ صحابہ کرام کا غم اور پریشانی دور ہو اور یہ نبی کریم ﷺ کی نہایت شفقت اور مہربانی ہے

قولہ اعطانی نعلیہ: اس میں بھی تین وجوہ سے تخصیص ہے۔

(۱) یا تو اس وجہ سے کہ آپ ﷺ کے پاس جوتیوں کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں تھی جس کو بطور نشان دیدیتے۔

(۲) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دخول جنت کیلئے آپ ﷺ کے نقش قدم پر چلنا لازم ہے۔

(۳) دین کے بارے میں ثابت قدمی اور استقامت کی طرف اشارہ ہے۔

قوله فضرب عمر بین ثدیی یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو اتنے زور سے کیوں مارا؟

جواب (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر تشدد نہیں کیا تھا بلکہ آرام سے اس کو واپس کیا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک قوی شخص تھے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کمزور شخص تھے تو ان کے معمولی حرکت دینے سے وہ زمین پر گر گئے جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قبطی کو ایک مکا مارا تو مر گیا (فوکزہ موسی فقضی علیہ) (قصص آیت ۱۵)

جواب (۲) یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو آرام سے واپس کیا تھا لیکن وہ اس بشارت کے حاصل کرنے میں مصر تھے اور باز نہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو مارا تو زمین پر گر گئے اور بڑوں کو اپنے چھوٹوں کی تنبیہ کیلئے مارنے کا اختیار حاصل ہے۔ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے مشیر اور وزیر خاص تھے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی امتیازی حیثیت معلوم تھی پس جس طرح خاندان یا جماعت کے بڑے آدمی کو اپنے چھوٹوں کی مصلحت کے خاطر تنبیہ کا اختیار حاصل ہوتا ہے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی تنبیہ کرنے کا اختیار حاصل تھا کہ آرام سے واپس کرنے سے جب وہ واپس نہ ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سختی سے کام لیا۔

ایک شبہ کا ازالہ شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے قاصد تھے اور قاصد کا قول بعینہ نبی کا قول ہوتا ہے تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیوں واپس کیا۔

جواب: بشارت دینے کا یہ امر وجوبی نہیں تھا اور اس کے امر وجوبی نہ ہونے پر قرینہ موجود ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مقام نبوت اور شئون نبوت سے واقف تھے اس وجہ سے ان کو یہ یقین حاصل تھا کہ آپ ﷺ کا مقصد اعمال کی اہمیت کو کم کرنا نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ رحمۃ للعلمین ہیں جب آپ ﷺ نے سنا کہ صحابہ کرام میرے پیچھے بہت پریشان ہیں تو انہوں نے شفقت کی وجہ سے یہ خوشخبری سنادی اس وقت چونکہ جمال غالب تھا اس وجہ سے اعمال کی طرف آپ ﷺ کی توجہ مبذول نہ ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعمال کی طرف آپ ﷺ کی توجہ مبذول کرائی کیونکہ اگر عوام الناس یہ بشارت سنیں گے تو اعمال کو چھوڑنے لگیں گے اور یہ شریعت کے مقتضا کے خلاف ہے لہذا اگر نبی کریم ﷺ کے سامنے بشارت کے مضر پہلو پیش کیں جائے تو آپ ﷺ مصلحت کی بناء پر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو خود منع فرمائیں گے اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو واپس کر دیا۔ اس کے نظائر احادیث میں موجود ہیں مثلاً حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے گزر گئی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "لاتبشروا فیتکلوا" اس وجہ سے حضور ﷺ جمال سے

جلال کی طرف آ گئے اور فرمایا کہ "فخذهم" اگر یہ امر وجوبی ہوتا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ حضرت عمرؓ حضرت ابو ہریرہؓ کو منع کرتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍؓ قَالَ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَفَاتِيْحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت معاذ بن جبلؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے مجھ سے فرمایا (سچے دل اور پختہ اعتقاد کے ساتھ) اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، جنت کی کنجیاں (حاصل کرنا) ہیں۔

تشریح الحدیث: یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ "مفاتیح الجنة" مبتدا ہے اور "شهادة ان لا اله الا الله" خبر ہے اب سوال یہ ہے کہ مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت موجود نہیں کیونکہ مبتدا جمع ہے اور خبر مفرد ہے حالانکہ مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہوتی ہے؟

جواب: ایک جواب یہ ہے کہ "شهادة" سے جنس مراد ہے اور جنس کا اطلاق قلیل وکثیر سب پر ہوتا ہے یعنی ہر شخص کی شہادت، دخول جنت کا مفتاح ہے (بحوالہ مرقات ج ۱ص ۱۹۵)

دوسرا جواب یہ ہے کہ کلمہ کا ہر جز بمنزلہ ایک مفتاح ہے اور کلمہ کا مجموعہ مفاتیح ہو گیا لہذا مبتدا اور خبر میں مطابقت پائی گئی کہ مبتدا بھی جمع اور خبر بھی جمع ہے (بحوالہ شرح طیبی ج ۱ص ۱۷۷)

وَعَنْ عُثْمَانَؓ قَالَ اِنَّ رِجَالًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حِيْنَ تُوُفِّيَ حَزِنُوْا عَلَيْهِ حَتّٰى كَادَ بَعْضُهُمْ يُوَسْوِسُ قَالَ عُثْمَانُ وَكُنْتُ مِنْهُمْ فَبَيْنَا اَنَا جَالِسٌ مَرَّ عَلَيَّ عُمَرُ وَسَلَّمَ فَلَمْ اَشْعُرْ بِهٖ فَاشْتَكٰى عُمَرُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرٍ ثُمَّ اَقْبَلَا حَتّٰى سَلَّمَا عَلَيَّ جَمِيْعًا فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ مَا حَمَلَكَ اَنْ لَّا تَرُدَّ عَلٰى اَخِيْكَ عُمَرَ سَلَامَهٗ قُلْتُ مَافَعَلْتُ فَقَالَ عُمَرُ بَلٰى وَاللّٰهِ لَقَدْ فَعَلْتَ قَالَ قُلْتُ وَاللّٰهِ مَاشَعَرْتُ اَنَّكَ مَرَرْتَ وَلَا سَلَّمْتَ قَالَ اَبُوْبَكْرٍ صَدَقَ عُثْمَانُ قَدْ شَغَلَكَ عَنْ ذٰلِكَ اَمْرٌ فَقُلْتُ اَجَلْ قَالَ مَاهُوَ قُلْتُ تَوَفَّى اللّٰهُ تَعَالٰى نَبِيَّهٗ ﷺ قَبْلَ اَنْ نَّسْاَلَهٗ عَنْ نَجَاةِ هٰذَا الْاَمْرِ قَالَ اَبُوْبَكْرٍ قَدْ سَاَلْتُهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَقُمْتُ اِلَيْهِ وَقُلْتُ لَهٗ بِاَبِيْ اَنْتَ وَاُمِّيْ اَنْتَ اَحَقُّ بِهَا قَالَ اَبُوْبَكْرٍ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَانَجَاةُ هٰذَا الْاَمْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ قَبِلَ مِنِّي الْكَلِمَةَ الَّتِيْ عَرَضْتُ عَلٰى عَمِّيْ فَرَدَّهَا فَهِيَ لَهٗ نَجَاةٌ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت عثمانؓ بیان کرتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی تو صحابہؓ کی ایک جماعت پر رنج وحزن کا اتنا غلبہ تھا کہ ان میں بعض لوگوں کے بارہ میں تو یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کہیں شک وشبہ میں گرفتار نہ ہو جائیں (یعنی اس واہمہ کا شکار ہو جائیں کہ جب رسول اللہ ﷺ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو دین وشریعت کا قصہ بھی تمام ہو گیا) حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ ان لوگوں میں سے ایک میں بھی تھا۔ چنانچہ (اس عظیم حادثہ سے سخت خیال اور غم واندوہ کا بت بنا) میں بیٹھا تھا کہ (اسی حالت میں

)حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے اور مجھ کو سلام کیا، (حواس باختہ ہونے کی وجہ سے) مجھے پتہ نہیں چلا (کہ وہ کب میرے پاس سے گزرے اور کب سلام کیا) حضرت عمرؓ نے اس بات کی شکایت حضرت ابوبکرؓ سے کی، حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ کے ساتھ میرے پاس آئے اور دونوں نے مجھے سلام کیا، حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے پوچھا تم نے اپنے بھائی عمرؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا؟ میں نے کہا! ایسا نہیں ہوا (یعنی مجھے اس کا علم نہیں کہ عمرؓ نے آ کر مجھے سلام کیا ہو اور میں نے جواب نہ دیا ہو) حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا! بخدا مجھے قطعاً اس کا احساس نہیں ہوا کہ آپ میرے پاس آئے تھے اور نہ ہی آپ نے سلام کیا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا عثمانؓ سچ کہتے ہیں، (لیکن معلوم ہوتا ہے کہ) کسی خاص وجہ نے تمہیں اسے باز رکھا کہ نہ تو عمرؓ کے آنے کے تمہیں خبر ہوئی اور نہ تم ان کے سلام کا جواب دے سکے۔ میں نے کہا ہاں ہوسکتا ہے۔ انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ میں نے کہا (سرکار دو عالم ﷺ کی وفات ہی کیا کم صبر آزمائی کہ اب یہ غم بھی کھائے لیتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے لیکن ہم آپ ﷺ سے یہ دریافت نہ کر سکے کہ اس معاملہ یعنی عبادت میں وسواس کا پیدا ہونا شیطن کا بہکانا یا دوزخ کی آگ) سے نجات کا ذریعہ کیا ہے؟ ابوبکرؓ نے فرمایا (تم غم نہ کھاؤ) میں اس بارے میں آنحضرت ﷺ سے پہلے پوچھ چکا ہوں حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں (بے اختیاری) کھڑا ہو گیا اور بولا آپ پر میرے ماں باپ قربان واقعی آپ ہی (آنحضرت ﷺ سے کمال رکھنے اور اور حصول علم کے کلپ شوق کی وجہ سے) معاملہ میں نجات کی کیا صورت ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ جس شخص نے (خلوص دل کے ساتھ ہم سے وہ کلمہ توحید قبول کر لیا جیسے میں نے چچا ابوطالب کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تھا تو وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا۔

قوله حين توفي حزنوا عليه " چونکہ آپ ﷺ کی دنیا سے رحلت فرمانے کی وجہ سے ظاہری اور باطنی علوم کے افادے کا سلسلہ ختم ہو گیا اس وجہ سے صحابہ کرامؓ بڑی پریشانی اور بڑے غم میں مبتلا ہو گئے اس قیامت خیز خبر کے سننے سے صحابہ کرامؓ کے حواس اڑ گئے۔ عقیدت رکھنے والوں کے خیال اور یقین میں یہ نہیں آتا تھا کہ آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے جا چکے ہوں گے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اتنے پریشان تھے کہ آپؓ نے پریشانی کے عالم میں تلوار نیام سے باہر نکال دی اور کہا کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے جا چکے ہیں لہذا اگر کسی نے آپ ﷺ کے بارے میں یہ کہا کہ آپ ﷺ تشریف لیجا چکے ہیں تو میں اس کا سر بدن سے جدا کر دوں گا۔ بلکہ جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس بلایا تھا اور وہ پھر واپس آئے تھے اسی طرح آپ ﷺ بھی واپس تشریف لائیں گے لہذا کسی کی یہ مجال نہیں تھی کہ آپ ﷺ کی وفات کی خبر دیدے لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ جو علم و حلم کے پہاڑ تھے جب ان کو یہ خبر ملی تو فوراً مسجد میں تشریف لے گئے اور منبر پر بیٹھ کر انہوں نے خطبہ دیا اور یہ آیت تلاوت فرمائی "وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل" لہذا ان کی تقریر سے تمام صحابہ کے ہوش و حواس بحال ہو گئے اور

سابقہ حالت ختم ہوگئی اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یقین آ گیا کہ آپ ﷺ وفات پا چکے ہیں چنانچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ گویا کہ یہ آیت اب نازل ہوئی ہے۔

قولہ عن نجاة هذا الامر : عن هذا الامر سے مراد یا تو امر دین ہے یعنی دین میں نجات کا بنیادی سبب کیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دین میں نجات کا بنیادی سبب کلمہ طیبہ ہے یا هذا الامر سے مراد امور دنیوی میں ابتلاء اور اس میں مشغول ہونا ہے یعنی امور دنیوی میں مبتلا اور مشغول ہونے کے بعد آخرت کی نجات کلمہ طیبہ میں ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ "هذا الامر" سے مراد یہ ہے کہ حدیث النفس اور شیطان کے وسوسوں سے نجات کلمہ طیبہ میں ہے جیسا کہ محمد بن جبیر کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ "ماذا تحدث نفسك" چنانچہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا "خلاف الشیطن فجعل یلقی فی نفسی اشیاء ماأحب انی تکلمت بها وان لی مافی الارض یلیتنی سألت رسول الله ﷺ ماینجینا من الحدیث الذی یلقی الشیطن فی انفسنا" چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کوئی غم کی بات نہیں میں نے آپ ﷺ سے پوچھا تھا آپ ﷺ نے فرمایا "ینجیکم من ذلك ان تقول الذی امرت به عمی عند الموت فلم یفعل۔ یعنی کلمہ طیبہ میں اس کی نجات ہے۔

وَعَنِ الْمِقْدَادِ رضی اللہ عنہ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَا يَبْقٰى عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَّلَا وَبَرٍ اِلَّا اَدْخَلَهُ اللّٰهُ كَلِمَةَ الْاِسْلَامِ بِعِزِّ عَزِيْزٍ وَّذُلِّ ذَلِيْلٍ اِمَّا يُعِزُّهُمُ اللّٰهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ اَهْلِهَا اَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَدِيْنُوْنَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُوْنُ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا زمین کے اوپر کوئی گھر، خواہ وہ مٹی کا ہو یا خیمہ کا، ایسا باقی نہ رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ کو معزز کی عزت کے ساتھ اور ذلیل کی رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے (چنانچہ جو لوگ اس کلمہ کو بخوشی اور صدق دل سے قبول کرلیں گے) ان کو اللہ تعالیٰ معزز مفتخر بنائے گا اور اس کلمہ کا اہل قرار دے گا اور (جو لوگ بخوشی قبول نہیں کریں گے) ان کو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے گا اور وہ لوگ اس کلمہ کے مطیع و فرمانبردار ہونے پر مجبور ہوں گے (بایں طور کہ وہ جزیہ ادا کر کے ہی اسلامی ریاست میں رہ سکیں گے) میں نے (یہ سن کر) کہا: پھر تو چاروں طرف اللہ ہی کا دین ہوگا۔

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: آپ رضی اللہ عنہ کا نام مقداد بن عمرو کندی ہے ان کی نسبت کندی ہے کیونکہ آپ کے والد نے بنو کندہ کے ساتھ معاہدہ اور حلف وفاداری کیا تھا آپ ذوہجر تین ہیں مقام جرف میں ۳۳ھ میں ۷۰ سال وفات پائی۔

قولہ لایبقی علی ظهر الارض : یعنی پوری زمین میں اسلام پھیل جائے گا اگر ظہر الارض سے سرزمین عرب مراد ہو تو پھر یہ

پیشنگوئی صادق ہوچکی ہے اور اگر اس سے پوری زمین مراد ہو تو پھر یہ پیشنگوئی قرب قیامت میں یعنی حضرت امام مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں صادق ہوگی۔

قولہ بیت مدر ولا وبر: "مدر" "مدرۃ" کی جمع ہے پکی اینٹ کو کہتے ہیں لیکن یہاں پر اس سے شہر اور گاؤں مراد ہے یعنی تمام شہروں میں اور بڑے بڑے گاؤں میں اسلام پھیل جائے گا۔ اور "وبر" اونٹ کے بالوں کو کہا جاتا ہے جس سے لوگ خیمے بناتے ہیں لیکن یہاں اس سے دیہات مراد ہے یعنی روئے زمین پر کوئی گھر ایسا نہ رہے گا جس میں اسلام کا نور نہیں پہنچے گا چاہے شہر ہو یا دیہات اور جنگل۔

قولہ بعز عزیز او ذل ذلیل: "عز عزیز" کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اپنی خوش دلی سے اسلام قبول کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو رسوا نہیں کرے گا قید و بند اور قتل و قتال سے بچ جائے گا لہذا اس کلمہ نے اسکو عزتمند بنادیا اور "ذل ذلیل" کا مطلب یہ ہے کہ مثلا ایک شخص کلمہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرے گا تو انکار کی وجہ سے اس کے ساتھ قتل و قتال، قید و بند کی صورت پیش آئے گی تو وہ ذلیل ہو جائے گا۔

قولہ فیدینون لہا: یعنی اس ذلت و رسوائی کے بعد کلمہ اسلام قبول کرنے کیلئے تیار ہو جائے گا رضامندی سے ہو یا غیر رضامندی سے۔

وَعَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ قِيْلَ لَهُ اَلَيْسَ لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لَيْسَ مِفْتَاحٌ اِلَّا وَلَهُ اَسْنَانٌ فَاِنْ جِئْتَ بِمِفْتَاحٍ لَهُ اَسْنَانٌ فُتِحَ لَكَ وَاِلَّا لَمْ يُفْتَحْ لَكَ (رواہ البخاری)

ترجمہ : اور حضرت وہب بن منبہؒ سے روایت ہے کہ کسی نے ان سے سوال کیا کہ کیا لا الہ الا اللہ جنت کی کنجی نہیں ہے؟ وہبؒ نے کہا بے شک لیکن کنجی میں دندانے بھی ضروری ہیں پس اگر تم ایسی کنجی لے کر آؤ جس میں دندانے موجود ہیں تو (یقینا) اس سے جنت کے دروازے کھل جائیں گے ورنہ تمہارے جنت کے دروازے نہیں کھلیں گے۔

حضرت وھب بن منبہ کے مختصر حالات: حضرت وہب بن منبہؒ کی کنیت ابوعبداللہ صنعانی ہے آپ فارسی ہیں اور تابعین میں سے ہیں آپ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سماع کی ہے آپ کی وفات ۱۱۴ھ میں ہوئی۔

"والا لم یفتح لک" مگر اس کیلئے دروازہ نہیں کھولا جائے گا یعنی ابتداء کیونکہ اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مخلد فی النار نہیں ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِذَا اَحْسَنَ اَحَدُكُمْ اِسْلَامَهٗ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهٗ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِمِثْلِهَا حَتّٰى لَقِيَ اللّٰهَ (متفق علیہ)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص (صدق دل اور اخلاص نیت کی بنا پر) اپنے ایمان کو اچھا بنالیتا ہے تو وہ بھی جو نیک عمل کرتا ہے اس پر اس کے اعمال نامہ میں اس جیسی دس سے لے کر سات سو تک نیکیوں کا زائد اجر لکھا جاتا ہے اور وہ جو برا عمل کرتا ہے اس پر اس کے نامہ اعمال میں اس ایک ہی عمل کا گناہ لکھا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ سے ملاقات کرے۔

تشریح الحدیث قولہ اذااحسن اسلامہ: یعنی کسی شخص کا ایمان اور اسلام، احسان کے درجے تک پہنچ جائے تو اس کی نیکی سات (۷۰۰) درجے تک بلکہ اس سے بھی زیادہ تک لکھی جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "واللہ یضاعف لمن یشاء" اس لئے کہ جب حدیث شریف میں کوئی عدد ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے تحدید مراد نہیں ہوتی بلکہ تکثیر مراد ہوتی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَۃَ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ مَاالْاِیْمَانُ قَالَ اِذَاسَرَّتْکَ حَسَنَتُکَ وَسَاءَ تْکَ سَیِّئَتُکَ فَاَنْتَ مُؤْمِنٌ قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَمَا الْاِثْمُ قَالَ اِذَا حَاکَ فِیْ نَفْسِکَ شَیْئٌ فَدَعْہُ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: (یارسول اللہ) ایمان کی سلامتی کی علامت کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جب تمہاری نیکی تمہیں بھلی لگے اور تمہاری برائی تمہیں بُری لگے تو (سمجھو کہ) تم (پکے) مؤمن ہو، پھر اس شخص نے پوچھا، یارسول اللہ! گناہ (کی علامت) کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا! جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹک اور تردد پیدا کرے (تو سمجھو کہ وہ گناہ ہے) لہٰذا اس کو چھوڑ دو۔

تشریح الحدیث : یعنی جب کوئی شخص نیکی کا کام کرے اور اسکی وجہ سے اس کو خوشی حاصل ہو جائے یا کوئی برا کام کرے اور اس کی وجہ سے اس کو رنج، غم اور پریشانی حاصل ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرنے لگے تو یہ اس کے ایمان کی علامت ہے کیونکہ مؤمن بندہ کی علامت یہ ہے کہ وہ معصیت اور طاعت کے درمیان تمیز کرنے والا ہوگا اور آخرت پر یقین رکھنے والا ہوگا جبکہ کافر معصیت اور طاعت کے درمیان تمیز نہیں کرتا اور آخرت پر یقین رکھتا نہیں۔

قولہ فما الاثم قال اذاحاك: یعنی جب کسی بات کے بارے میں آپ کے دل میں کھٹکے اور شک پیدا ہو جائے اور اس کے گناہ ہونے پر شریعت میں کوئی تصریح موجود نہ ہو بلکہ صرف شبہ ہو جبکہ قرآن، حدیث اور اجماع میں اس کے متعلق کوئی صریح حکم موجود نہ ہو بلکہ مختلف فیہ ہو۔

قولہ فدعہ: یعنی جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹکے تو اس کو چھوڑ دو لیکن یہ معاملہ ان کے بارے میں ہے جو پاک دامن اور سلیم القلب ہو تو ایسے لوگوں کے لئے احتیاطاً ایسی مشتبہ چیزوں کو چھوڑنا چاہئے ایک حدیث شریف میں ہے "دع مایریبك الی مالا یریبك"۔

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ اَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ مَّعَكَ عَلٰى هٰذَا الْاَمْرِ قَالَ حُرٌّ وَعَبْدٌ قُلْتُ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ طِيْبُ الْكَلَامِ وَاِطْعَامُ الطَّعَامِ قُلْتُ مَا الْاِيْمَانُ قَالَ الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ قَالَ قُلْتُ اَيُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ قَالَ قُلْتُ اَيُّ الْاِيْمَانِ اَفْضَلُ قَالَ خُلُقٌ حَسَنٌ قَالَ قُلْتُ اَيُّ الصَّلٰوةِ اَفْضَلُ قَالَ طُوْلُ الْقُنُوْتِ قَالَ قُلْتُ اَيُّ الْهِجْرَةِ اَفْضَلُ قَالَ اَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ قَالَ قُلْتُ فَاَيُّ الْجِهَادِ اَفْضَلُ قَالَ مَنْ عُقِرَ جَوَادُهٗ وَاُهْرِيْقَ دَمُهٗ قَالَ قُلْتُ اَيُّ السَّاعَاتِ اَفْضَلُ قَالَ جَوْفُ اللَّيْلِ الْاٰخِرُ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں سرکار دو عالم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! دعوت اسلام کے آغاز میں اس دین (اسلام) پر آپ ﷺ کے ساتھ کون تھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا ایک آزاد (ابوبکر رضی اللہ عنہ) اور ایک غلام (بلال رضی اللہ عنہ)۔ میں نے عرض کیا اسلام کی علامت کیا ہے؟ فرمایا پاکیزہ کلامی اور (مساکین کو) کھانا کھلانا، میں نے عرض کیا ایمان کی باتیں کیا ہیں؟ فرمایا صبر اور سخاوت (یعنی بری باتوں سے باز رہنا اور طاعت فرمانبرداری پر مستعد ہونا) میں نے کہا کون سا مسلمان بہتر ہے؟ فرمایا جس کے زبان اور ہاتھ (کی ایذا) سے مسلمان محفوظ رہیں، میں نے کہا: ایمان میں بہتر چیز کیا ہے؟ فرمایا کہ اچھے اخلاق میں نے کہا نماز میں کون سے چیز بہتر ہے؟ فرمایا دیر تک کھڑے رہنا، میں نے کہا کون سی ہجرت بہتر ہے؟ فرمایا کہ تم اس چیز کو چھوڑ دو جس سے تمہارا پروردگار ناخوش ہوتا ہے میں نے کہا کہ جہاد میں افضل کون ہے؟ فرمایا کہ وہ شخص افضل ہے جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہو جائے، میں نے کہا کہ سب سے افضل کون سا وقت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نصف شب کا آخری حصہ۔

حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: آپ کی کنیت ابو نجیح سلمی ہے آپ قدیم الاسلام ہیں آپ کا شمار شامیین میں سے ہیں آپ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے۔

قولہ حر و عبد: چاہے آزاد یا غلام یعنی میری بعثت عام ہے، آزاد سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور غلام سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں، مسلم شریف کی روایت میں ہے "ومعہ یومئذ ابوبکر وبلال" اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت خدیجہ کا ذکر نہیں ہے حالانکہ وہ بھی سابقین اولین میں سے ہیں نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چھوٹے تھے اور حضرت خدیجہ کا ذکر پردہ کی وجہ سے نہیں کیا گیا۔ (التعلیق الصبیح ج ۱ ص ۱۰۵)

قولہ ما الاسلام: یعنی اسلام کی علامت کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا "طیب الکلام" یعنی میٹھی اور نرم باتیں۔

قولہ اطعام الطعام: کھانا کھلانا اور کھانا کھلانا دو قسم پر ہے ایک دعوت کا کھانا ہے اور ایک حاجت کا۔ دعوت اطعام خاص ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے "لا یوکل طعامك الا تقی" (جامع ترمذی)

آپ کا کھانا نیک اور پرہیزگار لوگ کھائیں اور حاجت کا کھانا کھلانا عام ہے، مسلمان اور کافر سب کو کھلایا جاسکتا ہے شیخ سعدی فرماتے ہیں۔

اے کریمے کہ از خزانہ غیب :: گبرو ترسا وظیفہ خورداری

توکہ بادشمناں نظر داری :: دوستاں را کجا کنی محروم (گلستان ص۲)

قولہ هریق دمه: "اریق" میں جو ہمزہ ہے یہ کبھی ہا سے بدل جاتا ہے جیسے "هراق یهریق" اور کبھی یہ باء زائدہ بھی آتی ہے جیسے "اهراق یهریق" اس حدیث میں جو اعمال ذکر کیے گئے ہیں یہ افضلیت کے اعتبار سے ہیں اور آپ ﷺ نے مخاطب کے حال کی رعایت کرتے ہوئے جواب فرمایا ہے۔

باب الکبائر وعلامات النفاق:

اس باب میں علامہ تبریزیؒ نے کبائر اور نفاق کی علامات کے متعلق احادیث ذکر کی ہیں جیسا کہ عنوان سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔احادیث ذکر کرنے سے پہلے چند ضروری اصطلاحات اور مباحث کا ذکر کرنا ضروری ہے لہذا یہاں پر پانچ مباحث ذکر کرنا ضروری ہیں۔

(۱) ذنوب یعنی گناہوں کی تقسیم (۲) گناہ صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف (۳) کبائر کی تعداد (۴) نفاق کی تعریف اور تقسیم (۵) نفاق کی علامات۔

تفصیل: (۱) ذنوب کی تقسیم۔ گناہوں کی تقسیم ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق علماء کے دو مذاہب ہیں۔

ایک طائفہ قاضی عیاض نے بعض محققین کا مذہب یہ ذکر کیا ہے کہ گناہوں میں کوئی تقسیم نہیں ہے بلکہ تمام گناہ کبیرہ ہیں اس میں کوئی صغائر نہیں ہیں۔ابو اسحاق اسفرائی نے بھی اس مذہب کو اختیار کیا ہے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور اس مذہب پر انہوں نے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

(۱) گناہ نام ہے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا اور یہ ظاہر بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان اور عظمت اور اس کی کبرائی کے اعتبار سے معمولی اور ادنی سی نافرمانی بھی سخت ترین اور قبیح چیز ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "کل شیء نهی الله عنه فهو کبیرة" (التعلیق الصبیح ج۱ص)

دوسرا طائفہ: دوسرا طائفہ جمہور سلف وخلف کا ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بات ہم مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شان، عظمت اور کبرائی کے اعتبار سے ہر گناہ سخت ترین اور قبیح ہے لیکن پھر بھی اس کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔اس مذہب پر انہوں نے تین دلائل ذکر کیے ہیں۔

(۱) نصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز، حج، روزہ اور زکوۃ اور دیگر حسنات سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور اس قسم کے گناہوں کو صغائر کہا جاتا ہے جبکہ کبائر حسنات سے معاف نہیں ہوتے بلکہ اس میں توبہ کرنا ضروری ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ گناہوں کی تقسیم ہے۔

(۲) قرآن مجید کی آیتوں سے بھی گناہوں کی تقسیم معلوم ہوتی ہے بطور استشہاد چند آیتیں پیش کی جاتی ہیں۔

(الف) یویلتنا مال ھذا الکتب لایغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصٰھا۔

(ب) الذین یجتنبون کبائر الاثم والفوحش الا اللمم

(ج) ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه نکفر عنکم سیئاتکم ۔ (د) انه کان حوبا کبیرا (ر) ان قتلھم کان خطأً کبیرا

(۳) امام غزالیؒ نے کتاب البسیط فی المذہب میں ذکر کیا ہے کہ "انکار الفرق بین الصغیرۃ والکبیرۃ لایلیق بالفقه.

(التعلیق الصبیح ج۱ص۱۰۶)

(۲) **صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف**: اس میں چار اقوال ہیں۔

(۱) جس گناہ کا کفارہ حسنہ یعنی نیکی سے ہوسکتا ہے تو وہ صغیرہ ہے اور جس گناہ کا کفارہ حسنہ سے نہیں ہوسکتا تو وہ کبیرہ ہے۔

(۲) صغیرہ اور کبیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں یعنی ہر گناہ مافوق کے اعتبار سے صغیرہ اور ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے

(۳) حافظ ابن قیمؒ، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے صغائر اور کبائر کے درمیان فرق اس طرح ذکر کیا ہے کہ جس گناہ میں فساد لذاتہ ہوتا ہے وہ کبیرہ ہوتا ہے مثلاً زنا کرنا، چوری کرنا، قتل کرنا وغیرہ اور جس گناہ میں فساد لغیرہ ہوتا ہے مثلاً زنا، چوری، قتل وغیرہ کیلئے جانا تو یہ صغیرہ ہے۔

(۴) شیخ الاسلام نے جو قول اختیار کیا ہے اور جسکو تفسیر روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے وہ جامع ترین قول ہے وہ یہ ہے "کل ذنب قرن به وعید اوحد اولعن بنص کتاب اوسنة اوعلم ان مفسدته کمفسدۃ ماقرن به وعید اوحد اولعن اواکثر من مفسدته اواشعر بتھاون فھی کبیرۃ" (مرقات ج۱ص۲۰۳)

نیز گناہ صغیرہ پر مداومت کرنے سے بھی وہ کبیرہ بن جاتا ہے جیسا کہ صوفیاء کا قول ہے "لا صغیرۃ مع الاصرار ولا کبیرۃ مع الاستغفار" (بیان القرآن ج۱ص۱۱۲)

(۳) **کبائر کی تعداد**: تمام محدثین کے نزدیک ذخیرہ احادیث مبارکہ میں جن کبائر کا جو عدد ذکر کیا گیا ہے اس سے حصر مقصود نہیں بلکہ کسی مقام کی مناسبت، رعایت اور مخاطبین کے حال اور خصوصیت کا لحاظ کرتے ہوئے کوئی خاص عدد ذکر کیا گیا ہے، اور ذخیرہ احادیث میں کبائر کی جو تعداد ذکر کی گئی ہے وہ بیس (۲۰) ہے جن میں سے چار کا تعلق دل سے ہے۔

(۱) اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا (۲) گناہ پر اصرار کرنا (۳) اللہ کی رحمت سے ناامید ہونا۔ (۴) اللہ کے عذاب سے بے خوف ہونا۔

اور چار کا تعلق زبان سے ہے۔

(۱) شہادۃ الزور یعنی جھوٹی گواہی دینا (۲) پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا (۳) جھوٹی قسم کھانا (۴) سحر اور جادو کرنا۔

جبکہ تین کا تعلق پیٹ سے ہے۔

(۱) شراب پینا (۲) یتیم کا مال کھانا (۳) سود کھانا۔

دو کا تعلق شرمگاہ سے ہے۔

(۱) زنا کرنا (۲) لواطت کرنا۔

اور پانچ کا تعلق ہاتھ سے ہے۔

(۱) کسی کو ناحق قتل کرنا (۲) چوری کرنا (۳) اپنی اولاد کو قتل کرنا (۴) قطع الطریق یعنی ڈاکہ ڈالنا۔ (۵) امانت اور مال غنیمت میں خیانت کرنا اور ایک کا تعلق پیروں کے ساتھ ہے فرار عن الزحف یعنی میدان جنگ سے بھاگنا۔ جبکہ ایک کا تعلق پورے بدن کے ساتھ ہے، عقوق الوالدین یعنی والدین کی نافرمانی کرنا۔

علامہ جلال الدین دوانیؒ نے شرح العقائد عضدیہ اور علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں اس سے بھی زیادہ ذکر کئے ہیں (بحوالہ مظاہر حق)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ کبائر ستر (۷۰) کے قریب ہیں جبکہ حضرت سعید بن جبیرؒ کے نزدیک کبائر سات سو (۷۰۰) کے قریب ہیں (مرقات ج ۱ ص ۲۰۵)

(۴) نفاق کی تعریف اور تقسیم:

نفاق "نفق" سے ماخوذ ہے لغوی معنی ہیں چوہے کا سوراخ میں کبھی داخل ہونا اور کبھی خارج ہونا اور اصطلاح میں ظاہر کا باطن کے ساتھ مخالف ہونا دونوں میں مناسبت ظاہر ہے کیونکہ جس طرح چوہا متحیر ہوتا ہے اسی طرح منافق بھی متحیر ہوتا ہے۔

نفاق کی اقسام: نفاق کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) نفاق اعتقادی... اس کو نفاق حقیقی بھی کہا جاتا ہے نفاق اعتقادی یہ ہے کہ ایک شخص دل میں کفر چھپا کر رکھتا ہے اور زبان سے اسلام کا اقرار کرتا ہے تاکہ اس سے دنیاوی احکام ساقط ہوں (یعنی اس کے ساتھ کافروں جیسا معاملہ نہ کیا جائے)۔

(۲) **نفاق عملی:** نفاق عملی یہ ہے کہ ایک شخص دل سے بھی مانتا ہے اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہے لیکن وہ عمل منافقوں جیسا

کرتا ہے ذخیرہ احادیث میں جو منافق ذکر کیا گیا ہے اس سے منافق عملی ہی مراد ہے نہ کہ منافق اعتقادی کیونکہ منافق اعتقادی تو جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوگا کیونکہ اس کا کفر سب سے زیادہ سخت ہے اور اس سے حفاظت مشکل ہے اور منافق عملی کافر تو نہیں ہے لیکن فاجر اور فاسق ضرور ہے۔

(۴) نفاق عرفی ...یعنی دوغلی پالیسی چلانے والا۔

(۵) **منافق کی علامات**: منافق کی علامات چار ہیں۔

(۱) جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے (۲) جب وعدہ کرتا ہے تو خلاف ورزی کرتا ہے (۳) امانت میں خیانت کرتا ہے (۴) اور جب کوئی جنگ و جھگڑا ہو تو گالی گلوچ پر اتر آتا ہے۔

الفصل الاول: عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ قَالَ قَالَ رَجُلٌ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَیُّ الذَّنْبِ اَکْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ قَالَ اَنْ تَدْعُوَلِلّٰهِ نِدًّا وَّهُوَ خَلَقَكَ قَالَ ثُمَّ اَیٌّ قَالَ اَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْیَةَ اَنْ یَّطْعَمَ مَعَكَ قَالَ ثُمَّ اَیٌّ قَالَ اَنْ تُزَانِیَ حَلِیْلَةَ جَارِكَ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَصْدِیْقَهَا وَالَّذِیْنَ لَایَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَایَزْنُوْنَ الآیة (متفق علیه)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا، یارسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا! یہ کہ جس اللہ نے تمہیں پیدا کیا ہے تم کسی کو اس کا شریک ٹھہراؤ، پھر اس شخص نے پوچھا! اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا! یہ کہ تم اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرو (حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کہتے ہیں کہ (سرکار ﷺ کے اسی ارشاد کی تصدیق میں یہ آیت نازل ہوئی (جس کا ترجمہ ہے) وہی بندگان خاص ہیں جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کو معبود نہیں ٹھیراتے، اور جس جاندار کو قتل کرنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہیں کرتے اور نہ زنا کرتے ہیں اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ گناہ کے وبال میں پڑے گا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کے مختصر حالات: آپ کی کنیت ابوعبداللہ ہذلی ہے قدیم الاسلام صحابی اور ذوہجرتین ہیں آپ غزوہ بدر کے بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے عادات و خصائل میں حضور ﷺ کے ساتھ مشابہ تھے آپ مذہب حنفی کے اصل الاصول ہیں آپ حضرت عمر ﷺ اور حضرت عثمان غنی ﷺ کے اول دور خلافت میں کوفہ کے قاضی رہے پھر مدینہ منورہ آئے اور وہیں بعمر ۶۳ سال ۳۲ھ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے آپ سے خلفاء اربعہ نیز دیگر صحابہ اور تابعینؒ نے روایت کی ہے آپ کی کل مرویات ۸۴۸ ہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "ند" کی تفسیر یوں کی ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ ذات اور صفات میں مشابہ ہو جبکہ افعال اور احکام میں مخالف ہو، اور جب ذات، صفات، افعال اور احکام سب میں مخالف ہو تو اس کو ضد کہتے ہیں یعنی تم اللہ کیلئے نظیر اور

مشابہ نہ ٹھیراؤ اس حال میں اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا ہے۔

قولہ ان تقتل ولدك : یہاں پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر "خشیة ان يطعم معك" قید ہو تو پھر اولاد کو قتل کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر یہ قید نہ ہو تو پھر قتل اولاد جائز ہوگا حالانکہ اولاد قتل کرنا مطلقاً حرام ہے؟

جواب: (۱) قتل مطلقاً گناہ کبیرہ ہے یہاں اس کا استدلال مفہوم مخالف کے ساتھ کیا گیا ہے۔ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف عبارات فقہیہ اور معاملات میں معتبر ہے لیکن نصوص شرعیہ میں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔

(۲) "ان يطعم معك" یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ اہل عرب کی عام عادت یہی تھی کہ رزق کے خوف کی وجہ سے اپنی اولاد کو قتل کرتے تھے لہذا اس قید سے مقصود بیانِ واقعہ ہے اور اہل عرب کی غالب عادت بیان کرنا مقصود ہے۔

(۳) "ان يطعم معك" یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ مزید قباحت کے بیان کیلئے ہے یعنی قتل تو مطلقاً گناہ کبیرہ ہے لیکن اپنی اولاد کو قتل کرنا تو مزید گناہ کی بات ہے کیونکہ ایک تو اس میں قطع رحمی کا گناہ ہے دوسرا اللہ تعالیٰ کی رازقیت پر اعتماد نہ کرنے کا گناہ ہے نیز اس میں قساوت قلبی بھی ہے۔

قولہ قال ثم اى قال ان تزنى حليلة جارك : حلیلۃ بیوی کو کہا جاتا ہے یہ "حل" سے ماخوذ ہے اور بیوی کو حلیلہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ میاں بیوی ایک دوسرے کیلئے حلال ہوتے ہیں۔ زنا تو مطلقاً گناہ کبیرہ ہے لیکن بطور خاص اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زیادہ جرم ہے کیونکہ اس کی وجہ سے بے اعتمادی اور بدامنی پیدا ہوتی ہے اس لئے کہ جب کوئی شخص سفر کیلئے جاتا ہے تو اپنے پڑوسی پر اعتماد کرتا ہے کہ اس کی وجہ سے میری آبرو اور مال محفوظ رہے گا تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی تصدیق کیلئے یہ آیتیں نازل فرمادیں "والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الخ"

وَعَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنه قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْكَبَائِرُ اَلْاِشْرَاكُ بِاللّٰهِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ (رواه البخاري وفي رواية انس وشهادة الزور بدل اليمين الغموس (متفق عليه)

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھیرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی کو مار ڈالنا اور جھوٹی قسم کھانا بڑے گناہ ہیں (بخاری) اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ''جھوٹی قسم کھانا'' کے بجائے ''جھوٹی گواہی دینا'' کے الفاظ ہیں

تشریح الحدیث: قولہ "الاشراك بالله" حافظ ابن قیم نے مدارج السالکین میں لکھا ہے کہ شرک کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرک اکبر یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیرانا اور اس کی ایسی تعظیم کرنا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی جاتی ہے۔

(۲) شرک اصغر، جیسے ریا، شہرت، تصنع، غیر اللہ کی قسم کھانا وغیرہ۔ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے شرک اکبر یعنی کفر مراد ہو اور یہ

بھی احتمال ہے کہ اس سے شرک علی الخصوص مراد ہو لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ کفر کی بہت ساری انواع شرک سے اشد ہوتی ہیں اس لئے احتمال اول راجح ہے احتمال ثانی سے۔

قولہ وعقوق الوالدین : عقوق عق سے ماخوذ ہے لغوی معنی ہے کسی چیز کو چیرنا یہاں اس سے مراد والدین میں سے دونوں یا دونوں میں سے ایک کی نافرمانی کرنا ہے ان امور میں جو فی نفسہ معصیت نہیں ہوتے لیکن والدین کی مخالفت کفر اور گناہ کے چھوڑنے کے متعلق ہو تو پھر یہ جائز ہے۔

فائدہ : اجداد اور جدات والدین کے حکم میں ہیں نیز والدین کو تکلیف نہ دینا واجب ہے اور اگر والدین خدمت کے محتاج ہوں اور اولاد اس کی خدمت پر قادر ہو تو اس کی خدمت کرنا واجب ہے اگر والدین فرائض اور واجبات کے چھوڑنے کا حکم دیں تو ان کے حکم کا ماننا جائز نہیں اور اگر وہ مستحب چھوڑنے کا حکم دیں تو حکم ماننا جائز ہے اور اگر وہ سنت چھوڑنے کا حکم دیں مثلاً با جماعت نماز پڑھنے کی اجازت نہ دیں یوم عرفہ کے دن روزہ رکھنے کی اجازت نہ دیں تو کبھی کبھی ماننا جائز ہے اور کبھی چھوڑنا بھی جائز ہے۔

قولہ والیمین الغموس: یمین غموس زمانہ ماضی میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قصداً اور عمداً جھوٹی قسم کو کہا جاتا ہے جبکہ بعض نے کہا ہے کہ جھوٹ بول کر کسی کے مال لینے پر قسم کھانے کو غموس کہا جاتا ہے، اس قسم کو یمین غموس اس لئے کہتے ہیں کہ یہ قسم کھانے والے کو دنیا میں گناہ کے اندر اور آخرت میں جہنم میں غوطہ دیتی ہے۔

یمین غموس کا حکم یہ ہے کہ اس کا فاعل فاسق ہے اور اس کفارہ نہیں ہے بلکہ آخرت کا عذاب بھگتے گا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر دنیا میں کفارہ لازم ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللّٰهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَكْلُ الرِّبٰوا وَاَكْلُ مَالِ الْیَتِیْمِ وَالتَّوَلِّیْ یَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ (متفق علیہ)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (لوگو) سات ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو، پوچھا گیا یا رسول اللہ! وہ سات ہلاک کرنے والی باتیں کون سی ہیں؟ فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، جس جان کو مار ڈالنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل کرنا، یتیم کا مال کھانا، جہاد کے دن دشمن کو پیٹھ دکھانا، پاکدامن ایمان والی اور بے خبر عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

تشریح حدیث :قولہ السحر: سحر کے متعلق دو مذاہب ہیں کہ سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں چنانچہ معتزلہ، ابو اسحٰق استر آبادی (شافعی)، ابوبکر رازی (حنفی) اور ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ سحر کی کوئی حقیقت نہیں بلکہ یہ ایک خیالی چیز

ہے(مرقات ج ۱ص ۱۲۳)

یہ حضرات استدلال میں یہ آیت کریمہ پیش کرتے ہیں "فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى" اس آیت کے ذیل میں امام ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ ساحروں نے رسیوں اور لاٹھیوں کے ساتھ کوئی چیز باندھ رکھی تھی جو حرکت کر رہی تھی تو لوگوں کے خیال میں یہ آ رہا تھا کہ یہ رسیاں اور لاٹھیاں دوڑ رہی ہیں۔

جبکہ علامہ نوویؒ، علامہ قرطبیؒ، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ سحر کی حقیقت موجود ہے (كما يدل عليه الكتاب والسنة) کیونکہ اگر سحر کی حقیقت نہ ہوتی تو اس کی تعلیم اور تعلم نہ ہوتا کیونکہ جس چیز کی حقیقت نہیں ہوتی اس کی تعلیم اور تعلم نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "يعلمون الناس السحر" کہ لوگوں کو سحر سکھایا کرتے تھے لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سحر کی حقیقت ہے نیز سورۃ الفلق اور سورۃ الناس کے نزول کا سبب ولید بن الاعصم کا سحر ہے کہ اس نے آپ ﷺ پر جادو کیا تھا۔ (الجامع لاحكام القرآن للقرطبی ج ۲ ص ۴۲)

اسی طرح ایک روایت میں ہے' 'السحر حق" اور قرآن پاک میں سحر کے متعلق جو تخیل ذکر کیا گیا ہے یہ سحر کی ایک خاص قسم کے متعلق ذکر کیا گیا ہے مطلق سحر کے بارے میں ذکر نہیں کیا گیا (شرح فقہ الاکبر ص ۱۸۷)۔

سحر کی تعریف "السحر انه استجلاب معاونة الشيطن بضرب من التقرب اليه، اوهو تغير الصورة والطبائع تجعل الانسان حماراً (كمافي مفردات امام راغب ص ۲۲۴)۔

سحر کی تعلیم اور تعلم کا حکم : اگر سحر آئندہ سات باتوں میں سے کسی ایک پر مشتمل ہو تو وہ کفر اور شرک ہے ۔

(۱) سحر میں غیر اللہ کی عبادت ہو (۲) سحر میں غیر اللہ کی نذر ہو (۳) استمداد بغیر اللہ (۴) یا اس میں شیاطین کی ایسی تعظیم ہو جیسا کہ اللہ پاک کی تعظیم کی جاتی ہے۔ (۵) یا اس میں کلمات کفریہ ہوں (۶) یا اس میں افعال شرکیہ ہوں (۷) یا جادو کو مؤثر بالذات سمجھتا ہو یہ سات صورتیں کفر اور شرک کی ہیں۔ البتہ حدود شرعیہ کا لحاظ کرتے ہوئے اپنے آپ سے جادو دور کرنا جائز ہے۔

اگر سحر میں مباحات کا استعمال ہوتا ہو تو جائز ہے اور اگر اس کے ذریعہ ضرر پہنچانا مقصود ہو تو ناجائز اور حرام ہے مثلاً میاں بیوی کے درمیان تفریق اور جدائی ڈالنے کیلئے اور اگر ضرر دفع کرنے کیلئے ہو تو پھر جائز ہے۔

سحر اور کرامت اور معجزہ میں فرق: سحر اکوان اور افعال کے استمداد سے وجود میں آتا ہے برخلاف کرامت کے کیونکہ کرامت ان چیزوں کی محتاج نہیں ہوتی بلکہ کبھی کبھی اتفاقاً وجود میں آتی ہے۔

سحر ظاہری تعلیم اور تعلم کا محتاج ہوتا ہے جبکہ کرامت اور معجزہ ظاہری تعلیم اور تعلم کا محتاج نہیں ہوتا۔

سحر کیلئے مکان اور زمان کی تخصیص کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ معجزہ اور کرامت کیلئے مکان اور زمان کی تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں۔

سحر کا مقابلہ ممکن ہے اس لئے سحر کا ابطال کیا جاسکتا ہے برخلاف کرامت اور معجزہ کے کہ اس کا مقابلہ ممکن نہیں۔

کرامت اور معجزہ میں فرق : کرامت اور معجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں خصم اور مدمقابل کو چیلنج کیا جاسکتا ہے جبکہ کرامت میں مقابل کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ معجزہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے اور کرامت اولیاء کرام کے ساتھ۔

سحر کا حکم یہ ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے اور اس کی تعلیم اور تعلم حرام ہے اور اس کا کرنے والا فاسق اور فاجر ہے۔

قولہ والتولی یوم الزحف: زحف لغت میں لشکر کو کہا جاتا ہے جبکہ اصل میں چھوٹے بچے کا سرین کے بل پھسلنے کو کہتے ہیں لشکر پر مبالغۃً مصدر کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ لشکر بھی دشمن کے مقابلہ میں آہستہ آہستہ جاتا ہے گویا کہ پھسل جاتا ہے۔ یہاں پر اس سے میدان جنگ سے بھاگنا مراد ہے جب ایک مسلمان کے مقابلہ ایک یا دو کافر ہو تو بھاگنا گناہ کبیرہ ہے لیکن اگر دو سے زیادہ ہوں تو پھر اجازت ہے۔

وقذف المحصنات : الغفلت سے "البریات" مراد ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَزْنِي الزَّانِيْ حِيْنَ يَزْنِيْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِيْنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِيْنَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيْهَا أَبْصَارَهُمْ حِيْنَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَغُلُّ أَحَدُكُمْ حِيْنَ يَغُلُّ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ (متفق علیہ)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور چھینا جھپٹی کرتا ہے اور لوگ اس کو (کھلم کھلا) چھینا جھپٹی کرتے ہوئے دیکھتے ہیں (لیکن خوف و دہشت کے مارے بے بس ہو جاتے ہیں اور چیخ و پکار کے علاوہ اس کا کچھ نہیں بگاڑ پاتے) تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا پس تم (ان گناہوں سے) بچو

تشریح حدیث: یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حدیث کے ظاہر سے تو معتزلہ اور خوارج کی تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے مخلد فی النار ہونے کے قائل ہیں۔

جواب (۱) اگر حدیث کے ظاہر ہی کو لیا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گناہ کرتے وقت ایمان کا نکل جانا مراد ہے جبکہ معتزلہ اور خوارج خروجِ دائمی کے قائل ہیں لہذا یہ حدیث ان کی دلیل نہیں بنتی۔

(۲) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے یہاں پر نفی سے کمالِ ایمان اور نورِ ایمان کی نفی مراد ہے جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔ (بخاری

ج اص ۳۳۶)

(۳) گناہ کے ارتکاب کے وقت ایمان نکل جاتا ہے سر کے اوپر سائبان کی طرح کھڑا ہوتا ہے اور جب وہ گناہ سے فارغ ہوجاتا ہے تو ایمان پھر لوٹ کر آتا ہے۔

(۴) یہاں پر ایمان کل کی نفی مراد نہیں بلکہ ایمان کے ایک عظیم الشان شعبہ یعنی حیاء کی نفی مراد ہے یعنی جب انسان سے حیاء نکل جاتی ہے تو پھر یہ امور صادر ہوتے ہیں۔

(۵) یہ حدیث محمول ہے تشدید، تغلیظ اور وعید پر تا کہ لوگ اس فعل کی شناعت خوب ذہن میں رکھ دیں کہ اس کے ارتکاب سے تو آدمی ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے لہذا اس سے اجتناب کریں گے۔

(۶) یا یہ حدیث مستحل پر محمول ہے یعنی جب کوئی شخص ان کاموں کو حلال سمجھ کر کرے تو پھر ایمان باقی نہیں رہتا۔

(۷) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ہے جب انسان کی قوت ملکوتی مغلوب ہوجاتی ہے اور قوت بہیمیہ غالب ہوجاتی ہے تو پھر یہ امور صادر ہوتے ہیں لہذا قوت ملکوتی کے زوال سے تعبیر کیا گیا ہے خروج عن الایمان کے ساتھ ورنہ نفس ایمان باقی رہتا ہے۔ (التعلیق الصبیح ج اص ۱۱۰)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلٰثٌ زَادَ مُسْلِمٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلّٰى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ ثُمَّ اتَّفَقَا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ (متفق عليه)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا منافق کی تین علامتیں ہیں، اس کے بعد مسلمؒ نے اپنی روایت میں اتنا اضافہ کیا "اگر چہ وہ نماز پڑھے اور روزہ رکھے اور مسلمان ہونے کا دعویٰ بھی کرے" اس کے بعد بخاریؒ و مسلمؒ دونوں متفق ہیں (وہ تین علامتیں یہ ہیں) جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

تشریح الحدیث: قولہ "آیۃ المنافق ثلث" آیۃ سے جنس مراد ہے تا کہ ثلث کا حمل اس پر صحیح ہوجائے اس حدیث میں منافق کی تین علامات ذکر کی گئی ہیں جبکہ ایک دوسری حدیث میں چار ذکر کی گئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ کو تین کا علم دیا گیا تھا پھر چوتھی علامت کا علم بھی آپ ﷺ کو دیا گیا۔

اشکال: یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب کسی میں یہ علامات پائی جائیں تو وہ منافق ہے اور منافق تو مخلد فی النار ہوتا ہے حالانکہ یہ علامات بھی مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لہذا مسلمان بھی مخلد فی النار ہوگا لہذا اس حدیث کے ظاہر سے معتزلہ کی تائید ہوتی ہے؟

جـــــواب (۱) یہاں نفاق سے نفاق اعتقادی مراد نہیں ہے جو کافر میں ہوتا ہے بلکہ نفاق عملی مراد ہے جو کبھی مسلمان میں بھی پایا جا سکتا ہے لہذا مسلمان کے مخلد فی النار ہونے پر اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) یا اس سے وہ شخص مراد ہے جس میں یہ تینوں عادتیں کامل طور پر ہمیشہ کیلئے موجود اور راسخ ہوں جیسا کہ لفظ "اذا" سے اس کا تکرار سمجھ میں آ رہا ہے لہذا جب یہ تینوں علامتیں اس میں دائمی طور پر موجود ہوں تو وہ منافق حقیقی بن جائے گا جبکہ مسلمان میں یہ علامتیں ہمیشہ کیلئے نہیں ہوتیں۔

(۳) "المنافق" میں الف لام عہدی ہے اس سے آپ ﷺ کے زمانے کے منافقین مراد ہیں یا اس سے ایک خاص منافق مراد ہے جس کے نام کی تصریح آپ ﷺ نے نہیں کی لیکن صرف اس کی علامات ذکر کر دیں اور نام کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ شائد وہ تائب ہو کر مسلمان ہو جائے تاکہ اس کی رسوائی نہ ہو اگر چہ بعض روایات میں ناموں کی تصریح بھی آئی ہے ممکن ہے کہ وہ مسلمان نہ ہوئے ہوں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان گناہوں کو علامات نفاق بتلایا گیا ہے علت نفاق نہیں اور علامت اور علت کے درمیان فرق ہے کیونکہ علت کے وجود کے ساتھ ساتھ معلول کا تحقق اور وجود لازمی ہے جبکہ علامت کے موجود ہوتے سے ذی علامت کا تحقق لازمی اور ضروری نہیں بلکہ کبھی ہو بھی سکتا ہے اور کبھی نہیں لہذا یہ صفات کبھی مسلمان میں ہوں گی اور کبھی نہیں۔ (فیض الباری ج ۱ ص ۱۴۲)

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعِيْرُ اِلٰى هٰذِهٖ مَرَّةً وَاِلٰى هٰذِهٖ مَرَّةً (رواہ مسلم)

تـرجـمـہ : اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو ریوڑوں کے درمیان (ماری ماری) پھرتی ہے کہ (اپنے نر کی تلاش میں) کبھی اس طرف مائل ہو جاتی ہے اور کبھی اس طرف۔

تشریح الحدیث : عائرۃ" عار یعیر عیرۃ سے ہے لغت میں جانا، دور جانا، واپس آنا اور چکر لگانے کے معنی میں آتا ہے اور اصل میں اس اونٹنی کو کہا جاتا ہے جو اپنی جنسی خواہش پوری کرنے کیلئے کبھی ایک اونٹ کے پاس جاتی ہے اور کبھی دوسرے کے پاس اسی طرح منافق بھی اپنی خواہشات اور اغراض پورا کرنے کیلئے کبھی مؤمنوں کے پاس جاتا ہے اور کبھی کافروں کے پاس۔

الفصل الثانی

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ يَهُوْدِيٌّ لِصَاحِبِهٖ اِذْهَبْ بِنَا اِلٰى هٰذَا النَّبِيِّ فَقَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ لَا تَقُلْ نَبِيٌّ اِنَّهٗ لَوْ سَمِعَكَ لَكَانَ لَهٗ اَرْبَعُ اَعْيُنٍ فَاَتَيَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَسَاَلَاهُ عَنْ تِسْعِ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا تَمْشُوْا اِلٰى ذِيْ سُلْطَانٍ لِيَقْتُلَهٗ وَلَا تَسْحَرُوْا وَلَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا وَلَا تَقْذِفُوْا مُحْصَنَةً وَلَا تُوَلُّوْا لِلْفِرَارِ يَوْمَ الزَّحْفِ وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةً الْيَهُوْدَ اَنْ لَا تَعْتَدُوْا

فِی السَّبْتِ قَالَ فَقَبَّلَا يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ وَقَالَا نَشْهَدُ اَنَّكَ نَبِیٌّ قَالَ فَمَا يَمْنَعُكُمْ اَنْ تَتَّبِعُوْنِیْ قَالَا اِنَّ دَاوٗدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَعَا رَبَّهٗ اَنْ لَّا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهٖ نَبِیٌّ وَاِنَّا نَخَافُ اِنْ تَبِعْنَاكَ اَنْ يَّقْتُلَنَا الْيَهُوْدُ (رواه الترمذی وابو داؤد والنسائی)

ترجمہ : حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) ایک یہودی نے اپنے ایک (یہودی) ساتھی سے کہا کہ آؤ اس نبی ﷺ کے پاس چلیں اس کے ساتھی نے کہا انہیں نبی نہ کہو، کیونکہ اگر انہوں نے سن لیا (کہ یہودی بھی مجھے نبی کہتے ہیں) تو ان کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوشی سے پھولے نہیں سمائیں گے) بہر حال وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور آپ ﷺ سے نو واضح احکام کے بارہ میں سوال کیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، جس جان کو مارڈالنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہ کرو، کسی بے گناہ کو قتل کرانے کے لئے (اس پر غلط الزام عائد کر کے) حاکم کے پاس مت لے جاؤ، جادو نہ کرو۔ سود نہ کھاؤ، پاک دامن عورت پر (زنا کی) تہمت نہ لگاؤ، میدان جنگ میں دشمن کو پیٹھ نہ دکھاؤ، اور اے یہودیو! تمہارے لئے خاص طور پر واجب ہے کہ یوم شنبہ کے معاملہ میں (حکم الٰہی سے) تجاوز نہ کرو، راوی کہتے ہیں کہ (یہ سن کر) دونوں یہودیوں نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پیر چوم لئے اور بولے ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ﷺ واقعی نبی ہیں۔ سرکار ﷺ نے فرمایا (جب تمہیں میری رسالت پر یقین ہے تو) میری اتباع سے تم کو کون سا امر مانع ہے؟ انہوں نے کہا: حقیقت یہ کہ داؤد علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ نبی ہوا کریں گے لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپ ﷺ کی پیروی کریں تو یہودی ہمیں مار ڈالیں گے۔

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: آپ قبیلہ بنی مراد میں سے ہیں کوفہ میں مقیم رہے آحادیث اہل کوفہ نے حاصل کیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں وفات پائی۔

قولہ لكان له اربع اعين: یہ سرور اور خوشی سے کنایہ ہے کیونکہ سرور اور خوشی کے وقت آدمی کی نظر تیز ہو جاتی ہے جیسا کہ غم کے وقت نظر میں کمی محسوس ہوتی ہے اس لئے غم زدہ شخص کے متعلق عرف کا مقولہ مشہور ہے "اظلم عليه الليل" نیز قرآن مجید میں بھی ہے "وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم" لہذا جس طرح غم کی وجہ سے نظر میں کمی محسوس ہوتی ہے اسی طرح خوشی اور سرور کی وجہ سے نظر میں تیزی محسوس ہوتی ہے اس کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے "فلما ان جاء البشير القه على وجهه فارتد بصيرا" چنانچہ بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی بینائی لوٹ کر آئی تھی۔

قولہ فسأله عن تسع آيات بينات: اس کی تفسیر میں دو قول ہیں (۱) ایک قول یہ ہے کہ یہود نے ان احکام متعلق سوال کیا تھا جو ہر شریعت اور دین میں مشروع ہیں تو آپ ﷺ نے نو احکام کا جواب دیا اور ایک کا اپنی طرف اضافہ کیا۔ جس کا تعلق خاص یہود کے ساتھ تھا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آپ ﷺ نے علی اسلوب الحکیم جواب دیا ہے یعنی ان کے سوال سے ہٹ کر جواب دیا کہ آپ لوگوں کیلئے معجزات کے بارے میں سوال نہیں کرنا چاہئے بلکہ معجزات کے بجائے احکام کے متعلق سوال کرنا اولیٰ ہے لہذا آپ ﷺ نے ان کے سوال کے جواب میں یہ دس احکام ذکر فرمادئے۔

لیکن اس دوسرے قول پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ سوال اور جواب میں مطابقت نہیں کیونکہ سوال معجزات کے بارے میں تھا اور جواب احکام کے بارے میں دیا گیا حالانکہ سوال اور جواب میں مطابقت ہونا چاہئے؟

جواب: آپ ﷺ نے احکام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ معجزات کا ذکر بھی کیا تھا جس کی تفصیل سورۂ اعراف میں تفصیل کے ساتھ جبکہ سورہ بنی سرائیل اور سورہ نمل میں اجمال کے ساتھ آیا ہے۔

آیات بینات مندرجہ ذیل ہیں۔(۱) عصا (۲) ید بیضاء (۳) نقص الثمرات (۴) الدم (۵) الجراد (۶) القمل (۷) الضفادع (۸) طوفان (۹) قحط سالی۔

پھر آپ ﷺ نے نو احکام کو بیان فرمایا لہذا راوی نے آیات بینات کو ذکر نہیں کیا بلکہ قرآن پاک پر اکتفاء کیا ہے اور احکام کو ذکر کیا ہے۔

قوله فقبلا یدیه ورجلیه : آپ ﷺ کے اس جواب نے ان پر اتنا اثر کیا کہ انہوں نے غیر اختیاری طور پر آپ ﷺ کی تصدیق کی اور اس کا اقرار کیا اور خوشی میں آپ ﷺ کے ہاتھوں اور پیروں کو بوسہ دیا چنانچہ آپ ﷺ نے ان کے اس عمل پر نکیر نہیں فرمائی۔

اشکال: اب سوال یہ ہے کہ جب ان کی جانب سے تصدیق اور اقرار موجود ہے تو پھر آپ ﷺ نے ان کو کیوں فرمایا "فما یمنعکم ان تتبعونی" ۔

جواب یہ ہے کہ اگر چہ ان کی جانب سے تصدیق اور اقرار تو موجود ہے لیکن ان کی جانب سے تسلیم یعنی ماننا موجود نہیں اس لئے آپ ﷺ فرمایا ہے "فما یمنعکم ان تتبعونی" ۔

قوله ان داود علیه السلام دعا ربه ان لا یزال من ذریته نبی : یعنی ان دونوں یہودیوں نے ایمان نہ لانے کا یہ عذر پیش کیا کہ داود علیہ السلام نے اللہ تعالی سے دعا مانگی ہے کہ میری اولاد میں ہمیشہ نبی آئے گا لہذا ہم اس انتظار میں ہیں کہ یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں نبی آجائے اور ہم نے چونکہ آپ پر ایمان لایا ہو گا لہذا وہ ہمیں قتل کردیں گے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کی طرف سے حضرت یعقوب علیہ السلام پر افتراء ہے اس لئے کہ تورات اور زبور میں آپ ﷺ کے خاتم النبیین کی تصریح موجود ہے اور حضرت یعقوب علیہ السلام کو جب یہ بات معلوم تھی تو پھر انہوں نے اپنے رب سے کیسے دعا مانگی کہ میری اولاد میں ہمیشہ کیلئے نبوت باقی رہے۔ اور اگر بالفرض ہم مان لیں کہ یعقوب علیہ السلام نے دعا مانگی بھی ہے تو پھر یہ دعا ہمیشہ کیلئے

نہیں ہے بلکہ بنی اسرائیل کے انبیاء کے اختتام تک کیلئے ہے۔

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيْمَانِ اَلْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُذْ بَعَثَنِيَ اللّٰهُ إِلٰى أَنْ يُقَاتِلَ اٰخِرُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ الدَّجَّالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ وَالْإِيْمَانُ بِالْأَقْدَارِ (رواہ ابو داؤد)

ترجمہ : اور حضرت انس ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین باتیں ایمان کی جڑ ہیں (۱) جو شخص لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلے اس سے جنگ ومخاصمت ختم کردینا، اب کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اس پر اسلام سے خارج ہونے کا فتوی لگاؤ (۲) جب سے اللہ تعالی نے مجھے رسول بنا کر بھیجا ہے جہاد ہمیشہ کے لئے جاری رہے گا، یہاں تک کہ اس امت کے آخر میں ایک شخص آکر دجال سے جنگ کرے گا، کسی عادل (بادشاہ) کے عدل سے یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لے کر جہاد ختم نہیں کیا جاسکتا (۳) اور تقدیر پر ایمان لانا ۔

تشریح الحدیث : قوله ان يقاتل اخر هذه الامة :اخر هذه الامة سے مراد حضرت عیسی علیہ السلام اور امام مہدیؒ اور ان دونوں کے متبعین ہیں یعنی دجال کے قتل ہوجانے کے بعد جہاد ختم ہوجائے گا اس لئے کہ دجال کے قتل ہونے کے بعد یاجوج ماجوج آئیں گے اور ان کے قتل کرنے پر مسلمانوں کی قدرت نہ ہوگی بلکہ وہ آفت سماوی سے ہلاک ہوجائیں گے اور اس کے بعد حضرت عیسی علیہ السلام کی حکومت ہوگی اس وقت تمام روئے زمین پر مسلمان ہوں گے کوئی بھی کافر نہیں ہوگا لہذا جہاد کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور جب حضرت عیسی علیہ السلام وفات ہوجائیں گے تو مسلمان بھی ایک خوشگوار موت سے مرجائیں گے تو اس کے بعد پوری دنیا پر کفر رہے گا۔

قوله لا يبطله جور جائر او عدل عادل : اس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں (۱) ایک یہ کہ یہاں پر نفی، نہی کے معنی میں ہے یعنی نہ ظالم بادشاہ جہاد کیلئے مانع ہوسکتا ہے یعنی امیر اور بادشاہ کا ظالم اور فاسق ہونا شرکت جہاد کیلئے مانع نہیں ہے بلکہ قیامت تک جہاد جاری رہے گا چاہے امیر جیسا بھی ہے ان کی معیت اور قیادت میں جہاد جاری رہے گا۔

اسی طرح نہ عادل بادشاہ مانع ہوسکتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ چاہے بادشاہ عادل اور نیک ہو امن امان بھی موجود ہو مال غنیمت بھی وافر مقدار میں موجود ہے تو پھر بھی جہاد نہیں رکے گا بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے قیامت تک جہاد جاری رہے گا کیونکہ ایک دوسری روایت میں ہے "الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا" (ابوداود ج۱ ص ۳۵۰)

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ نفی اپنے معنی میں ہے یعنی کوئی بھی بادشاہ چاہے ظالم ہو یا عادل جہاد کو ختم اور باطل نہیں کرسکتا بلکہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا لہذا مسیلمہ کذاب اور قادیانیوں کی تردید ہوگئی۔

الفصل الثالث : عَنْ مُعَاذٍ قَالَ اَوْصَانِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ بِعَشْرِ کَلِمَاتٍ قَالَ لَا تُشْرِکْ بِاللّٰہِ شَیْأً وَاِنْ قُتِلْتَ وَحُرِّقْتَ وَلَا تَعُقَّنَّ وَالِدَیْکَ وَاِنْ اَمَرَاکَ اَنْ تَخْرُجَ مِنْ اَھْلِکَ وَمَالِکَ وَلَاتَتْرُکَنَّ صَلٰوۃً مَکْتُوْبَۃً مُتَعَمِّدًا فَاِنَّ مَنْ تَرَکَ صَلٰوۃً مَکْتُوْبَۃً مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْہُ ذِمَّۃُ اللّٰہِ وَلَا تَشْرَبَنَّ خَمْرًا فَاِنَّہٗ رَأْسُ کُلِّ فَاحِشَۃٍ وَاِیَّاکَ وَالْمَعْصِیَۃَ فَاِنَّ بِالْمَعْصِیَۃِ حَلَّ سَخَطُ اللّٰہِ وَاِیَّاکَ وَالْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ وَاِنْ ھَلَکَ النَّاسُ وَاِذَا اَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ وَاَنْتَ فِیْھِمْ فَاثْبُتْ وَاَنْفِقْ عَلٰی عِیَالِکَ مِنْ طَوْلِکَ وَلَا تَرْفَعْ عَنْھُمْ عَصَاکَ اَدَبًا وَاَخِفْھُمْ فِی اللّٰہِ (رواہ احمد)

ترجمہ : اورحضرت ابوہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت فرمائی، چنانچہ فرمایا: (۱) اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اگر چہ تمہیں جان سے مار ڈالا جائے اور جلا دیا جائے (۲) اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگر چہ وہ تمہیں اپنے اہل اور مال چھوڑ دینے کا حکم دیں (۳) جان بوجھ کر کوئی فرض نماز نہ چھوڑو کیونکہ جو شخص عمداً نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہو جاتے ہیں (۴) شراب مت پیو کیونکہ شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے (۵) اللہ کی نافرمانی اور گناہ سے بچو کیونکہ نافرمانی کرنے سے اللہ کا غصہ اتر آتا ہے (۶) جہاد میں دشمنوں کو ہرگز پیٹھ نہ دکھلاؤ اگر چہ تمہارے ساتھ کے تمام لوگ ہلاک ہو جائیں (۷) جب لوگوں میں موت (وباء کی صورت میں) پھیل جائے اور تم ان میں موجود ہو تو ثابت قدم رہو یعنی ان کے درمیان سے بھاگو مت (۸) اپنے اہل وعیال پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرتے رہو (۹) تادیباً اپنا ڈنڈا ان سے نہ ہٹاؤ (۱۰) اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو یعنی اہل وعیال میں سے کسی کو سزاءً یا تادیباً کچھ مارنا پیٹنا ضروری ہو تو اس سے پہلوتہی نہ کرو اور ان کو اچھی اچھی باتوں کی نصیحت وتلقین کرتے رہا کرو اور دین کے احکام ومسائل کی تعلیم دیا کرو اور ان کو بری باتوں سے بچانے کی کوشش کرو۔

تشریح الحدیث : یہ باتیں محمول ہیں عزیمت اولویت پر کیونکہ مکرہ کیلئے کلمۂ کفر کا زبان پر جاری کرنے کی رخصت دی گئی ہے بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن اس شخص کے قتل ہونے پر عالم اسلام کو نقصان پہنچتا ہو تو پھر رخصت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

اسی طرح والدین کے حکم سے اپنے اہل و مال کو دور کرنا عزیمت ہے اور باقی رکھنا رخصت ہے۔

قولہ ولاتترکن صلوۃ مکتوبۃ : امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عمداً اور قصداً نماز چھوڑنے والے کو جیل میں ڈالا جائے گا یہاں تک کر توبہ کرے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو بطور حد قتل بھی کیا جاسکتا ہے جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس کا قتل روا ہے۔

وَعَنْ حُذَیْفَۃَ قَالَ اِنَّمَا النِّفَاقُ کَانَ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَاَمَّا الْیَوْمَ فَاِنَّمَا ھُوَ الْکُفْرُ اَوِالْاِیْمَانُ (رواہ البخاری)

ترجمہ اور حضرت حذیفہ ؓ کہتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت ﷺ کے عہد پر ختم ہو گیا لہٰذا اب تو (دو ہی صورتیں ہوں گی) کفر ہو گا

یا ایمان۔

حضرت حذیفہ ؓ کے مختصر حالات:

حضرت حذیفہ ؓ کے والد کے نام حُسَیل ہے آپ کی کنیت ابوعبداللہ عبسی ہے حضور ﷺ کے راز دار صحابی ہیں زیادہ تر فتن اور حوادثات کی خبر آپ ﷺ انہی کو دیا کرتے تھے آپ کی وفات شہر مدائن میں حضرت عثمان غنی ؓ کی شہادت سے چالیس راتوں کے بعد ۳۵ھ میں ہوئی اور مدائن میں مدفون ہوئے آپ سے حضرت عمر ؓ، حضرت علی ؓ، حضرت ابودرداء ؓ اور دیگر صحابہ کرام اور تابعین نے روایت کی ہے۔

تشریح الحدیث: نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں نفاق موجود تھا لیکن آپ ﷺ نے کسی مصلحت کی بناء پر اس کو ظاہر نہیں فرمایا اور منافقین کے ساتھ بھی مسلمانوں والا معاملہ کیا جاتا تھا۔ اور وہ مصلحت یہ تھی کہ اکثر لوگ منافقین کو بھی مسلمان سمجھتے تھے پس اگر ان کے ساتھ قتل وقتال روا رکھا جاتا تو لوگ یہ کہتے کہ مسلمان اپنے مسلمانوں کو بھی مار رہے ہیں، نیز اس زمانے میں مسلمانوں کی کثرت کی ضرورت تھی تاکہ کافروں پر رعب طاری ہو۔ اسی طرح جب کوئی منافق آپ ﷺ کے حسن اخلاق کا مظاہرہ دیکھ لیتا تو وہ بھی آپ ﷺ پر فریفتہ ہوجاتا اور پکا مسلمان بن جاتا۔

قوله فاما اليوم انما الكفر او الايمان: پس اگر آج کوئی شخص دل میں کفر چھپا کے رکھتا ہے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے تو اس کے ساتھ کافروں والا معاملہ کیا جائے گا۔

بـــــــــــاب الــــــــــوســــــــــوسة

اس باب میں تین مباحث قابل ذکر ہیں۔

(۱)وسوسہ کی تعریف، اقسام اور حکم (۲) خواطر کی اقسام اور احکام (۳) وسوسہ کا علاج اور دفع کرنے کا طریقہ۔

(۱)**وسوسہ کی تعریف** : وسوسہ لغت میں نرم اور ہلکی آواز کو کہا جاتا ہے اسی طرح جو خواطر اور خیالات دل میں پیدا ہوتے ہیں، معصیت اور گناہ کی طرف داعی ہوتے ہیں اس کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔

پس اگر کسی بات کا خیال بار بار آتا ہے تو اس کو وسوسہ نفسانی کہا جاتا ہے اور اس کا محل نفس امارہ ہے اور اگر مختلف خیالات آتے ہیں تو اس کو وسوسہ شیطانی کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہ خواطر اور خیالات طاعت کی طرف داعی ہوں تو پھر اس کو الہام کہا جاتا ہے (الہام القاء الخیر فی القلب کو کہتے ہیں)

پس یہ الہام یا کسی پیغمبر کی طرف ہوگا یا غیر پیغمبر کی طرف پس اگر پیغمبر کی کی طرف ہو تو یہ وحی ہے اور حجت قطعی ہے اور اگر غیر پیغمبر کی طرف ہو پھر یہ حجت قطعی نہیں ہے۔

وسوسہ کی اقسام : وسوسہ کی دو قسمیں ہیں (۱) وسوسہ ضروریہ (۲) وسوسہ اختیاریہ۔

وسوسہ ضروریہ جو دل میں پیدا ہوتا ہے اور انسان اس کے دفع کرنے پر قادر نہیں ہوتا یہ وسوسہ تمام امتوں کو معاف ہے اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو ایسی چیز کا مکلف نہیں بناتا جس کی طاقت اس میں نہ ہو (لا یکلف الله نفسا الا وسعها)۔

(۲) وسوسہ اختیاریہ جو خیال دل میں آتا ہے اور دوام پکڑتا ہے اور آدمی اس سے لذت بھی حاصل کرتا ہے اور اس تک رسائی کا ارادہ بھی دل میں ہوتا ہے جب تک اس خیال کے مطابق عمل نہیں کرتا صرف خیال ہی رہتا ہے تو یہ صورت بھی امت محمدیہ ﷺ کو معاف ہے نبی کریم ﷺ کی تکریم اور اس امت کے خیر الامم ہونے کی وجہ سے (حافظ تورپشتیؒ اور علامہ طیبیؒ نے اسی طرح بیان کیا ہے)

البتہ عقائد فاسدہ اور اخلاق ذمیمہ اس سے خارج ہیں(فـامـا العقائد الفاسدة ومساوى الاخلاق ومايننضم الى ذلك فانها بمعزل عن الدخول فى جملة ماوسوست به الصدور "(شرح طیبی ج ۱ ص ۱۱۹)

(۲)**خواطر اور خیالات قلبیہ کی اقسام اور حکم** : کسی شاعر نے خواطر اور خیالات قلبیہ کو اس شعر میں جمع کیا ہے۔

شعر مراتب القصد خمس هاجس ذکروا: فخاطر فحديث النفس فاستمعا۔

يليه همٌ فعزم كلها رفعت : سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

ھاجس: "ھجسٌ" سے ہے باب "نصر ینصر" سے معنی اچانک کسی چیز کا خیال دل میں آنا اور فوراً ختم ہونا۔

خاطر: دل میں کسی چیز کا خیال پیدا ہو جائے اور پھر تھوڑا سا قرار پکڑ لے لیکن حد تردد تک نہ پہنچے اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنے یا نہ کرنے کی طرف کوئی رجحان نہ ہو تو اس کو خاطر کہتے ہیں۔

حدیث النفس: دل میں کسی چیز کا خیال آئے اور پر عمل کرنے یا نہ کرنے کی طرف رجحان بھی ہو لیکن کسی ایک جانب کو ترجیح نہ دی گئی ہو اس کو حدیث النفس کہتے ہیں۔

ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق شر اور برائی کے ساتھ ہو تو اس پر مواخذہ نہیں ہے اور اگر اس کا تعلق نیکی اور بھلائی کے ساتھ ہو تو اس پر ثواب نہیں ملتا اور اس کے مقتضیٰ پر عمل ہو جائے تو برائی پر عقاب ملے گا اور بھلائی پر ثواب۔

ھم: جب دل میں کسی چیز کا خیال آ جائے اور اس کے فعل کی طرف کسی جانب کو ترجیح بھی دی جائے لیکن یہ ترجیح قوی نہ ہو پس اگر یہ شر برائی کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر مواخذہ نہیں ہے اور اگر یہ نیکی اور بھلائی کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر ثواب ملتا ہے البتہ اگر شر کی صورت میں عمل بھی صادر ہو جائے تو پھر مواخذہ ہوگا۔

عزم: جب دل میں کسی چیز کا خیال آ جائے اور فعل کی جانب قوی ترجیح موجود ہو فاعل اس کے ترک پر قادر نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شر کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر مواخذہ ہوگا اور عقاب ملے گا اور اگر بھلائی کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر ثواب ملے گا۔

پھر عزم کی دو قسمیں ہیں (۱) عزم کا تعلق یا تو باطنی اعمال کے ساتھ ہوگا (۲) یا اعمالِ جوارح کے ساتھ۔ پس اگر عزم کا تعلق باطنی اعمال کے ساتھ ہو تو یا مفضی الی الکفر ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور انبیاء کرام علیہم السلام کی نبوت میں شک اور تردد کا ہونا تو یہ عزم کفر ہے اور اس پر مواخذہ ہوگا۔ اور یا مفضی الی الکفر نہ ہوگا جیسے تکبر، شہرت، حسد، بغض اور عجب وغیرہ یہ اعمال اگرچہ مفضی الی الکفر نہیں ہیں لیکن معصیت اور گناہ ضرور ہیں لہٰذا اس پر بھی مواخذہ ہوگا۔

حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ یہ دوسری صورت میں معفو ہے یعنی اس کی معافی ہو سکتی ہے کیونکہ انسان اس کے دور کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ نفس کے مجاہدہ کے ساتھ یہ چیزیں چھڑوائی جا سکتی ہیں لہٰذا اس پر بھی مواخذہ ہوگا۔

(۲) **عزم کا تعلق اعمال جوارح کے ساتھ**: جیسے زنا، سرقہ وغیرہ جب اس کا تصور اور خیال دل میں پیدا ہو جائے۔

چنانچہ اعمالِ جوارح کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب دل میں زنا اور سرقہ وغیرہ کا خیال پیدا ہو جائے اور اس کے مقتضیٰ پر عمل نہ کیا جائے تو اس پر مواخذہ نہ ہوگا جیسے اس باب کی ایک روایت میں آ رہا ہے "قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ تعالی تجاوز عن امتی ما وسوست به صدورها لاما لم تعمل او تکلمبه"۔ لیکن اکثر علماء جیسے سفیان

ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ اعمال جوارح میں عزم پر مواخذہ ہوگا اور امام شافعیؒ نے استدلال میں جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق عزم کے علاوہ خیال کی دیگر صورتوں کے ساتھ ہے۔

وساوس دفعہ کرنے کا علاج اور طریقہ : صوفیاءِ کرام نے اس کے لئے دو صورتیں ذکر فرمائی ہیں (۱) یہ کہ وسوسہ کی طرف کوئی توجہ اور دھیان نہ دے (۲) یہ کہ ہر فرض نماز کے بعد گیارہ مرتبہ "آمنتُ باللہ ورسلہ" پڑھ کر اپنے داہنے ہاتھ پر دم کر لے اور سینے پر پھیر لے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَامِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ وُکِّلَ بِہٖ قَرِیْنُہٗ مِنَ الْجِنِّ وَقَرِیْنُہٗ مِنَ الْمَلَائِکَۃِ قَالُوْا وَاِیَّاکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ وَاِیَّایَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ اَعَانَنِیْ عَلَیْہِ فَاَسْلَمَ فَلَا یَاْمُرُنِیْ اِلَّا بِخَیْرٍ (رواہ مسلم)

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے ساتھ ایک ہمزاد جنوں (شیطان میں سے اور ایک ہمزاد فرشتوں میں سے مقرر نہ کیا گیا ہو، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ (ﷺ) کے ساتھ بھی؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں میرے ساتھ بھی لیکن خدا نے مجھ کو اس (جن مؤکل) سے مقابلہ کرنے میں مدد دے رکھی ہے اس لئے میں اس (کے مکر و فریب اور اس کی گمراہی) سے محفوظ رہتا ہوں، بلکہ یہاں تک کہ وہ بھی مجھے بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔

تشریح الحدیث : ہر ابن آدم کے ساتھ ایک ساتھی ہوتا ہے شیاطین میں سے جو اس کو بُرائی کا حکم کرتا ہے اور بُرائی کا وسوسہ ڈالتا ہے جس کا نام "اھرمن" ہے اور ایک فرشتہ ہوتا ہے جو اس کو بھلائی کا حکم کرتا ہے اور اس کا الہام کرتا ہے اس کا نام "مُلہِم" ہے۔

فاسلم فلا یامرنی الا بخیر : اسلم کے صیغہ میں دو احتمال ہیں: (۱) یہ کہ یہ واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے (۲) یہ کہ یہ واحد متکلم کا صیغہ ہے پھر اس میں علماء کے چند اقوال ہیں۔

(۱) سفیان ابن عیینہؒ اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ متکلم کا صیغہ زیادہ راجح ہے کیونکہ شیطان سے اسلام کا تصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ شیطان مطبوع علی الکفر ہے۔

(۲) جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ غائب کا صیغہ ہے لیکن اسلم، اسلام سے ہے اور انہوں نے اس پر "فلا یامرنی الابخیر" سے استدلال کیا ہے تو یہ معنی یہ ہوا کہ میرا وہ ساتھی اسلام لایا ہے اور وہ مجھے بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔ علامہ حافظ تورپشتیؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اور فضل و کرم سے یہ بعید نہیں ہے کہ وہ آپ ﷺ کی خصوصیت کی وجہ سے آپ کا قرین من الجن مشرف بہ اسلام کردے اور جو چیز خالص شر ہی شر ہوتی ہے اس کو خیر اور بھلائی میں تبدیل کر دے۔

(مرقات ج۱ص۲۲۹)

(۳) قاضی عیاضؒ اور ابومحمد داریؒ فرماتے ہیں کہ اسلم کو ماضی کا صیغہ بنانا صحیح ہے لیکن اس کا معنی اسلام لانا نہیں ہے بلکہ مطیع اور فرمان بردار ہونا ہے یعنی میرا شیطان میرا مطیع بن گیا ہے اور انہوں نے "فلا یامرنی الا بخیر" کو اپنے لئے بطور استشہاد پیش کیا ہے نیز حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس قول کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے "المراد باصح القولین استسلم وانقادلی ومن قال حتی اسلم انا فقد حرّف معناه ومن قال الشیطن صار مامونا (مومنا) فقد حرف لفظه" اس تیسرے قول کی تائید میں علامہ طیبیؒ نے صحیحین کی ایک روایت کو بطور استشہاد پیش کیا ہے "ان عفریتا من الجن تفلت البارحة ليقطع عن صلاتی فامكننی الله منه فاخذته فاردت ان اربطه الی سارية من سواری المسجد (صحیح البخاری ج ۱ ص ٦٦)۔

قوله يجری من الانسان : یا تو یہ تشبیہ پر محمول ہے یعنی شیطان کو انسان کے اغوا کرنے پر کامل قدرت حاصل ہے اور یا محمول ہے حقیقت پر مطلب یہ ہے کہ شیطان انسان کے بدن میں گھس کر خون کی طرح سرایت کرتا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے ایسے لطیف اجسام کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہے جو انسان کے بدن میں خون کی طرح سرایت کر جائے اور اس کی دلیل خود شیطان کا آگ سے پیدا ہونا ہے۔

وَعَنْ جَابِرٍ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اِبْلِيْسَ يَضَعُ عَرْشَهٗ عَلَى الْمَآءِ ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ يَفْتِنُوْنَ النَّاسَ فَاَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنْزِلَةً اَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً يَجِيْءُ اَحَدُهُمْ فَيَقُوْلُ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا فَيَقُوْلُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيْءُ اَحَدُهُمْ فَيَقُوْلُ مَا تَرَكْتُهٗ حَتّٰى فَرَّقْتُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ امْرَاَتِهٖ قَالَ فَيُدْنِيْهِ مِنْهُ وَيَقُوْلُ نَعَمْ اَنْتَ قَالَ الْاَعْمَشُ اَرَاهُ قَالَ فَيَلْتَزِمُهٗ (رواه مسلم)

ترجمہ : اور حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابلیس اپنا تخت حکومت پانی (یعنی سمندر) پر رکھتا ہے، پھر وہاں سے اپنی فوجوں کو روانہ کرتا ہے تا کہ لوگوں کو فتنہ اور گمراہی میں مبتلا کریں، میں نے فلاں فلاں فتنے پیدا کئے ہیں، ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا، آنحضرت ﷺ نے فرماتے ہیں کہ پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے! میں نے (ایک بندہ کو گمراہ کرنا شروع کیا اور) اس وقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی نہ ڈلوادی، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ ابلیس (یہ سن کر) اس کو اپنے قریب بٹھالیتا ہے اور کہتا ہے کہ تو نے اچھا کام کیا (حدیث کے ایک راوی) اعمشؒ کہتے ہیں میرا خیال ہے جابرؓ نے بجائے (فیدنیه) کے بجائے "فیلتزمه" (پس ابلیس اس کو گلے لگالیتا ہے) کے الفاظ نقل کئے تھے۔

حضرت جابر ؓ کے مختصر حالات : حضرت جابرؓ کے والد کا نام عبداللہ ہے آپ کی کنیت ابوعبداللہ ہے مدینہ طیبہ کے

باشندے ہیں مشاہیر اور کثیر الروایۃ صحابہ کرام میں سے ہیں غزوہ بدر سمیت اٹھارہ غزوات میں شریک ہوئے اخیر عمر میں نابینا ہوگئے تھے ۷۴ھ عمر ۹۴ سال مدینہ منورہ میں وفات پائی آپ سے خلق کثیر نے روایت کی ہے آپ کی مرویات ۱۵۴۰ ہیں۔

تشریح الحدیث: یضع عرشه علی الماء : یا تو یہ حقیقت پر مبنی ہے کہ شیطان کیلئے بھی تخت اور عرش ہے اللہ تعالی نے ابلیس کو امتحاناً اور ابتلاءً یہ قدرت دیدی ہے کہ وہ اپنے عرش بنادے تا کہ وہ یہ سمجھ لے کہ عرش رحمانی کے مقابلہ میں میرا عرش بھی موجود ہے، اور عرش رحمانی کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد ہے "وکان عرشه علی الماء" ۔ یا یہ مجاز اور کنایہ پر مبنی ہے اور اس سے شیطان کا کامل تسلط مراد ہے۔

قوله ثم یبعث سرایاه: صاحب نہایہ نے ذکر کیا ہے کہ سرایا "سریۃ" کی جمع ہے اور سریا اس جماعت کو کہتے ہیں کہ جس کے افراد کی تعداد چار سو تک ہو۔ اس کو سریہ اس لئے کہتے ہیں کہ سریہ کے معنی نفیس اور عمدہ چیز ہے اور یہ سریہ بھی چونکہ نفیس (خاص) افراد مشتمل ہوتا ہے اس لئے اس کو سریہ کہتے ہیں۔

ویقول نعم انت: "نعم" میں دو احتمال ہیں یا تو یہ فعل مدح ہے تو تقدیر عبارت یہ بن جائے گی "نعم الولد انت، نعم العون انت" یا یہ حرف ایجاب ہے یعنی "نعم انت صنعت شیئا عظیما"۔

حتی فرقت بینه وبین زوجته: شیطان نے اس کے اس فعل کو اس لئے پسند کیا کہ اس سے بہت ساری برائیاں پیدا ہوتی ہیں مثلاً زنا کی طرف میلان ولد الزنا، دائمی فساد اور حالات کا بگڑ جانا وغیرہ اس لئے شیطان نے کہا کہ اس نے اگرچہ ایک کام کیا ہے لیکن حقیقت میں یہ کئی کام ہیں۔

قال الاعمش اراہ قال: "اراہ" کی ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) یا یہ ضمیر راجع ہے اعمش کے شیخ طلحہ کی طرف لہذا قال میں بھی ضمیر "طلحہ" کی طرف راجع ہوگی یا راجع ہے نبی کریم ﷺ کی طرف تو قال میں بھی ضمیر آپ ﷺ کی طرف راجع ہو جائے گی۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِنَّ الشَّيْطٰنَ قَدْ اَيِسَ مِنْ اَنْ يَّعْبُدَهُ الْمُصَلُّوْنَ فِيْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ وَلٰكِنْ فِي التَّحْرِيْشِ بَيْنَهُمْ (رواہ مسلم)

ترجمہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شیطان اس بات سے مایوس ہوگیا ہے کہ جزیرہ عرب میں مصلی (یعنی مسلمان) اس کی پرستش کریں لیکن ان کے درمیان فتنہ وفساد پھیلانے سے مایوس نہیں ہوا ہے۔

تشریح الحدیث: قوله قد ایس: یعنی شیطان اس بات سے ناامید ہوگیا ہے کہ مؤمنین بتوں کی عبادت کریں کیونکہ بت پرستی بذات خود شیطان ہی کی عبادت ہے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے والد کو دعوت دے رہے تھے تو فرمایا ہے "یاابت لا تعبد

الشیطٰن" یا شیطان کی ناامیدی اس بناء پر ہے کہ ایمان والے ختم ہونے والے نہیں ہے جب اہل ایمان ختم ہونے والے نہیں ہیں تو ایمان اور اسلام کیسے ختم ہو جائے گا؟

یا یہ ناامیدی اکثر اہل ایمان کے بارے میں ہے لہذا البعض کا مرتد ہونا اس کے منافی نہیں ہے۔

المصلون : اس سے اہل ایمان ہی مراد ہیں تمام اعمال میں نماز اس لئے اختیار کی ہے کہ یہ افضل عبادت ہے اور دین کا ستون ہے اور ایمان علامات میں سے عظیم علامت ہے۔

قوله فی جزیرة العرب: امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جزیرۃ العرب سے مراد مکہ، مدینہ، اور یمن ہے ملا علی قاریؒ نے بھی یہی فرمایا ہے جبکہ قاموس میں ہے جزیرۃ العرب سے مراد عدن سے شام تک (طولاً) اور جدہ سے عراق تک (عرضاً) ہے جزیرۃ العرب سے مراد اہل اسلام ہیں کیونکہ آپ ﷺ کے دور میں جزیرۃ العرب سے باہر اسلام نہیں پھیلا تھا۔

لکن فی التحریش: "تحریش" تحریض کے معنی میں ہے یعنی بعض کا بعض دوسروں کو ابھارنا، برانگیختہ کرنا قتل و قتال، جنگ وجدل پر۔ اس حدیث میں مشاجرات صحابہ کرام ﷺ کی پیشنگوئی ہے۔

قوله بالشیء: "شیء" یا نکرہ ہوگا یا معرفہ اور اگلا جملہ اس کیلئے صفت ہے اگر معرفہ تو پھر اس میں الف لام زائد ہوگا تا کہ جملہ اس کیلئے صفت بن سکے۔

حممة : کوئلہ۔

وامرہ : اس ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) یا یہ ضمیر راجع ہے شیطان کی طرف یہاں پر اگرچہ شیطان کا ذکر موجود نہیں ہے لیکن سیاق اور سباق سے مفہوم ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ شیطان کا معاملہ اللہ تعالیٰ نے وسوسہ کی طرف پھیر دیا ہے یعنی شیطان کسی کو صریح کفر میں تو مبتلا نہیں کرسکتا ہے لیکن دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے۔

(۲) یا ضمیر راجع ہے "رجل" کی طرف اور امر سے مراد شان ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس رجل کا معاملہ وسوسہ کی طرف پھیر دیتا ہے اور وسوسہ چونکہ معاف ہے لھذا مواخذہ نہیں ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ لِلشَّيْطٰنِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً فَاَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَاِيْعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيْبٌ بِالْحَقِّ وَاَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَاِيْعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيْقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذٰلِكَ فَلْيَعْلَمْ اَنَّهُ مِنَ اللّٰهِ فَلْيَحْمَدِ اللّٰهَ وَمَنْ وَجَدَ الْاُخْرٰى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ ثُمَّ قَرَأَ اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ

(رواه الترمذي وقال هذا حديث غريب)

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعود ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: حقیقت یہ ہے کہ ہر انسان پر ایک تصرف تو

شیطان کا ہوا کرتا ہے اور ایک تصرف فرشتے کا، شیطان کا تصرف تو یہ ہے کہ وہ برائی پر ابھارتا ہے اور حق کو جھٹلاتا ہے اور فرشتے کا تصرف یہ کہ وہ نیکی پر ابھارتا ہے اور حق کی تصدیق کرتا ہے لہٰذا جو شخص (نیکی پر فرشتہ کے ابھارنے کی) یہ کیفیت اپنے اندر پائے تو اس کو سمجھنا چاہئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے (ہدایت) ہے اس پر اس کو اللہ کا شکر بجالانا چاہیے اور جو شخص دوسری کیفیت (یعنی شیطان کی وسوسہ اندازی) اپنے اندر پائے تو اس کو چاہیے کہ شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کرے پھر آنحضرت ﷺ نے یہ قرآنی آیت پڑھی (جس کا ترجمہ ہے) شیطان تمہیں فقر سے ڈراتا ہے اور گناہ کے لئے اکساتا ہے۔ (اس روایت کو ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے)۔

تشریح الحدیث : لمة ' الماء سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں نزول، قرب اور پہنچنا یعنی اصابۃ کے معنی میں ہے لمۃ سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کے دل میں آتی ہے شیطان کے واسطے سے یا فرشتہ کے واسطے سے،

ایعاد کہتے ہیں بتکلف کسی چیز کا دل میں لانا۔ اور شیطان لوگوں کو ڈراتا ہے اللہ کے راستے میں مال خرچ کرنے سے اور نماز پڑھنے سے کہ یہ کام نہ کرو مشقت اور تکلیف میں پڑ جاؤ گے۔

لیفتل : یہ کنایہ ہے اظہار نفرت اور کراہت سے

عن یسارہ : یہ اس لئے کہ شیطان بائیں جانب سے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے۔

الفصل الثالث : وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ اَبِی الْعَاصِ ؓ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ الشَّیْطٰنَ قَدْ حَالَ بَیْنِیْ وَبَیْنَ صَلَاتِیْ وَبَیْنَ قِرَآءَتِیْ یَلْبِسُھَا عَلَیَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ ذَاکَ شَیْطَانٌ یُقَالُ لَہٗ خِنْزَبٌ فَاِذَا اَحْسَسْتَہٗ فَتَعَوَّذْ بِاللّٰہِ مِنْہُ وَاتْفُلْ عَلٰی یَسَارِکَ ثَلٰثًا فَفَعَلْتُ ذٰلِکَ فَاَذْھَبَہُ اللّٰہُ عَنِّیْ (رواہ مسلم)

ترجمہ : اور حضرت عثمان بن ابی العاص ؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! شیطان میرے اور میری نماز اور میری قرأت کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور ان چیزوں میں شبہ ڈالتا رہتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزب کہا جاتا ہے، پس جب تمہیں اس کا احساس ہو (کہ شیطان وسواس وشبہات میں مبتلا کرے گا) تو تم اس (شیطان مردود) سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تھتکار دو، حضرت عثمان ؓ کہتے ہیں کہ (رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کے مطابق) میں نے اسی طرح کیا تو خدا تعالیٰ نے مجھے اس کے وسواس وشبہات سے محفوظ رکھا۔

حضرت عثمان بن ابی العاص ؓ کے مختصر حالات: حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی ؓ کو آپ ﷺ نے طائف کا عامل مقرر فرمایا تھا اور حضرت عمر ؓ نے عمان اور بحرین کا والی بنایا تھا آپ ۱۰ھ میں وفد بنی ثقیف کے ساتھ آپ ﷺ کی

خدمت حاضر ہوئے اس وقت آپ کی عمر ۲۹ سال تھی۔ بصرہ میں بعمر ۷۰ سال ۵۱ھ میں وفات پائی آپ سے تابعین کی ایک جماعت نے حدیث روایت کی ہے۔

تشریح الحدیث: قولہ خنزب : اس میں تین لغات ہیں (۱) بکسر تین یعنی خِنزِب (۲) بفتحتین یعنی خَنزَب (۳) بکسر الخاء وفتح الزاء یعنی خِنزَب یہ شیطان کا لقب ہے اس کا معنی برائی اور بدکاری پر دلیر ہونا۔

فاذا احسستہ فتعوذ باللہ : اگر نماز کی ابتداء میں وسوسہ ڈال دے اور نماز فرض ہو تو پھر تعوذ کرنا چاہیے اور اگر نماز کے درمیان وسوسہ ڈال دے تو پھر نماز کو جاری رکھنا چاہیے تعوذ نہ کرنا چاہیے ہاں اگر نفل نماز ہو تو پھر درمیان میں بھی تعوذ کر سکتا ہے۔

قولہ واتفل علی یسارك ثلاثا : اپنے بائیں جانب تین دفعہ تھوک لے بشرطیکہ مسجد نہ ہو اگر مسجد ہو تو پھر اپنے کپڑے میں تھوک لینا چاہیے اور یا یہ محمول ہے نماز سے فارغ ہونے پر۔

باب الایمان بالقدر

ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ ''ایمان بالقدر ایک مستقل عنوان ہے یہ ذکر التخصیص بعد التعمیم ہے یا ذکر الجزی بعد الکلی کے قبیل سے ہے اس کی تخصیص اہمیت کی بناء پر ہے کیونکہ تقدیر کا مسئلہ ایک مشکل ترین اور نازک مسئلہ ہے اس پر اجمالی ایمان لانا چاہیے اور اس میں بحث ومباحثہ سے گریز کرنا چاہیے۔ (مرقات ج اص ۲۳۹ ج)

پس اس باب میں اجمالاً سات مباحث ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) قدر اور قضاء کے معنی، ایمان بالقدر کی تشریح اور مثال۔ (۲) شبہات کا ازالہ (۳) مسئلہ تقدیر کا ثبوت قرآن سے (۴) تقدیر کا انکار (۵) مسئلہ تقدیر کا عقیدہ اور افعالِ عباد کے متعلق مذاہب کا بیان دلائل کے ساتھ (۶) عقیدہ تقدیر کے فوائد (۷) تقدیر کی اقسام کا بیان۔

تفصیل: (۱) قدر اور قضاء کے معنی قدر دال کے فتحہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے اور دال کے سکون کے ساتھ بھی لغوی معنی اندازہ کردن (اندازہ لگانا) اور قضاء کے لغوی معنی ہیں فیصلہ کرنا اور اصطلاح شریعت میں اللہ کے حکم کلی ازلی، اجمالی کو قضاء کہا جاتا ہے اور حکم کلی ازلی اجمالی کی جزئیات کی تفصیل کو قدر کہا جاتا ہے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "انا کل شیء خلقنه بقدر" ۔بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ قدر اور قضاء دونوں الفاظ مترادفہ ہیں۔

ایمان بالقدر کی تشریح: ایمان بالقدر کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا پکا عقیدہ یہ ہو کہ دنیا میں آج تک جو کچھ ہوا ہے یا ہو رہا ہے یا ہوگا یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی ذاتی اور قدرت کاملہ کے تحت ہو رہا ہے۔ یعنی عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں تھا پھر لوح محفوظ میں لکھا گیا ہے پھر اس کے مطابق عالم مشاھد میں وقتاً فوقتاً واقع پذیر ہوتا ہے۔

تمثیل: علماء نے اس کیلئے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔(۱) ایک انجنیر یا معمار پہلے اپنے ذہن میں مکان کا نقشہ تیار کرتا ہے پھر کاغذ پر وہ نقشہ بناتا ہے پھر خارج میں اس نقشہ کے مطابق مکان بناتا ہے اسی طرح تمام ہستی کا نقشہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں تھا پھر لوح محفوظ پر اس کو لکھا پھر اس نقشہ کے مطابق عالم مشاہد میں اس کے مطابق واقعات وجود میں آتے ہیں۔ لہذا القدیر کا مسئلہ مبنی ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت پر اس لئے تقدیر کا انکار کرنا درحقیقت علم اور قدرت کا انکار کرنا ہے یعنی تقدیر کا انکار اللہ تعالیٰ کی طرف جہل اور عجز کی نسبت ثابت کرتا ہے جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کے واقع ہونے سے پہلے اس کا علم نہیں تھا۔

(۲) دوسری مثال علم مظہر ہے جس طرح ایک نجومی کسی چیز کے واقع ہونے کی خبر دیتا ہے اور پھر وہ چیز واقع ہو جاتی ہے تو نجومی کا خبر دینا اس واقعہ کیلئے موجب اور سبب نہیں ہے بلکہ صرف خبر دینا ہے اسی طرح تقدیر علم ازلی یقینی کیلئے مظہر ہے مخبر نہیں لہذا جو چیز اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں ثابت ہوگی تو تقدیر اس کیلئے مظہر ہے مخبر نہیں۔

(۲) **شبہات کا ازالہ** : مسئلہ تقدیر میں عموماً تین قسم کے شبہات مشہور ہیں (۱) تقدیر کی صورت میں انسان مجبور محض ہے اس لئے اس کو سزا دینا مناسب نہیں؟۔

جواب: اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت ارادیہ، کسب اور اختیار تین چیزیں پیدا فرمائی ہیں جس کے تحت بندہ سے افعال تکلیفیہ صادر ہوتے ہیں تکلیف، جزاء اور سزاء کی بنیاد قوت ارادیہ پر ہے لہذا جب انسان کے اندر قوت ارادیہ موجود ہے تو انسان مجبور محض نہ ہوا جیسا کہ حرکت ارادیہ اور حرکت رعشہ میں فرق نہ کرنا درحقیقت بداہت کا انکار ہے۔

شبہ (۲) تقدیر کی وجہ سے انسان میں سستی، کم ہمتی اور بدعملی پیدا ہوتی ہے؟۔

جواب: تقدیر کے ساتھ اسباب استعمال کرنے کی تاکید کی گئی ہے مثلاً مرض میں علاج کرنا، جنگ میں اسلحہ استعمال کرنا، رزق کیلئے محنت کرنا وغیرہ جب ایک طرف شریعت نے اسباب اختیار کرنے کا حکم دیا ہے تو پھر یہ سب کچھ چھوڑنا اور صرف تقدیر پر بھروسہ کرنا اور بدعملی یا بےعملی سے سبق لینا انسان کی اپنی غلطی ہے کسب اور معاش کے سلسلہ میں کوئی بھی تقدیر پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ اس کیلئے شب وروز اسباب اختیار کرتا ہے اور اس میں کوئی کمی نہیں کرتا لیکن جب معاملہ شریعت کے اعمال کا آتا ہے تو پھر تقدیر کا سہارا لیکر اعتراض کرنا یہ صرف عناد ہے۔

(۳) تیسرا شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ جب تمام معاصی تقدیر میں لکھی گئی ہیں تو ہر مسلمان پر رضاء بالقضاء لازم ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مسلمان معاصی پر بھی راضی ہو حالانکہ یہ شریعت کے خلاف ہے؟

جواب : معاصی بذات خود قضاء نہیں ہے بلکہ معاصی میں قضاء اللہ تعالیٰ کے علم کا نام ہے معصیت کی تخلیق کا یعنی معاصی بذات خود قدر وقضاء نہیں بلکہ معاصی قدر وقضاء کا محمل ہیں لہذا معاصی پر اللہ تعالیٰ کا علم اور معاصی کی تخلیق کی رضاء پر رضا بالمعاصی لازم نہیں آتی بلکہ اس پر راضی ہونا باعث کمال ہے کیونکہ کسی چیز کی تخلیق اور ایجاد، قدرت کاملہ کا تقاضا کرتی ہے۔

(۳) **تقدیر کا ثبوت قرآن سے** : سورج اور چاند کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "والشمس تجری لمستقرلها" "والقمر قدرنه منازل" "لاالشمس ینبغی لها" ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج اور چاند کی رفتار ایک خاص مقدار میں چلنا اسی طرح ان کے راستوں کا متعین ہونا دن اور رات میں ان آنا جانا اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے مطابق ہیں۔

اسی طرح تمام غذاؤں کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وقدر فیها اقواتها" ۔ اسی طرح موت کے بارے میں ارشاد ہے "نحن قدرنا بینکم الموت" ۔ اسی طرح مصائب کے متعلق ارشاد ہے "مااصاب من مصیبة فی الارض ولافی انفسکم الافی کتاب من قبل ان نبرأها" ۔ اسی طرح تمام اشیاء کے متعلق ارشاد ہے "وخلق کل شی، فقدره تقدیرا" ۔ "وان من شئی

الاعندنا خزائنه ومانتزله الابقدر معلوم"۔

سابقہ کتب سماویہ (انجیل ، تورات ، زبور) میں بھی تقدیر کا ذکر موجود ہے۔

(۴) تقدیر سے انکار کرنا : خلفاء راشدین کے آخری دور تک مسلمان مسئلہ تقدیر کے قائل تھے کسی نے اس میں کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں کیا تھا صحابہ کرام ﷺ کے دور کے آخری زمانہ میں بصرہ کے اندر "معبد جہنی" سب سے پہلے وہ شخص تھا جس نے تقدیر سے انکار کیا اور کہا کرتا تھا "الامر انف" یعنی جتنے امور واقع پذیر ہوتے ہیں اس کا پہلے نقشہ نہیں تھا یعنی اس کے واقع ہونے سے پہلے اس پر اللہ تعالیٰ کو علم نہیں تھا۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے یہ اس نے یہ عقیدہ ایک مجوسی سے لیا تھا جس کا نام سیبویہ یا سوسن تھا۔

صحیح مسلم میں کتاب الایمان کے اول میں یہ واقعہ ذکر ہے کہ "یحیی بن یعمر" اور "حمید بن عبدالرحمٰن" حج یا عمرہ کیلئے جا رہے تھے چنانچہ مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کے ساتھ ان کی ملاقات ہوئی تو انہوں نے معبد جہنی کا عقیدہ ان کو بیان کیا چنانچہ حضرت ابن عمر ﷺ نے فرمایا کہ اس شخص کو بتلا دو کہ اگر احد پہاڑ کے برابر سونا اور چاندی صدقہ کرے لیکن جب تک تقدیر کا اقرار نہ کرے تو اس کا کچھ بھی اللہ تعالیٰ کے دربار میں قبول نہیں ہے (المرات)

(۵) مسئلہ تقدیر کا عقیدہ اور افعال عباد کے متعلق مذاہب کا بیان مع الدلائل:

افعال عباد کے مسئلہ میں تین مذاہب ہیں (۱) جبریہ، جہمیہ، مرجئہ (۲) معتزلہ، قدریہ، اور شیعہ کے بعض فرقے (۳) اہل سنت والجماعت۔

تفصیل : (۱) جبریہ، جہمیہ، اور مرجئہ کہتے ہیں انسان اپنے افعال میں مجبور محض ہے جو کچھ ہو رہا ہے یہ اللہ کی جانب سے ہے انسان نہ اس کا خالق ہے اور نہ کاسب انہوں نے مسئلہ تقدیر میں بہت افراط سے کام ہے اور انسان کو مجبور محض قرار دیا ہے۔

(۲) معتزلہ، قدریہ اور بعض شیعہ، یہ لوگ کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے افعال اختیاریہ میں کامل قدرت حاصل ہے، لہذا انسان اپنے افعال اختیاریہ کا خالق بھی ہے اور کاسب بھی انہوں نے مسئلہ تقدیر میں انتہائی تفریط سے کام لیا ہے اور اس طریقے پر تقدیر کا بالکل ہی انکار کیا ہے اور انسان کو کامل مختار بلکہ افعال کا خالق بنا دیا ہے گویا کہ ان کے نزدیک بندوں کے افعال اختیاریہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۳) اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ انسان کیلئے اپنے افعال اختیاریہ میں اختیار ہے لیکن کامل اور مستقل اختیار نہیں ہے بلکہ اختیار ناقص اور اختیار غیر مستقل ہے لہذا اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تقدیر پر ہے۔ انسان اس کا خالق نہیں ہے کیونکہ خالقیت اللہ تعالیٰ کی صفت ہے ہاں انسان صرف کاسب ہے۔ لہذا بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تقدیر کے مطابق واقع ہوتے ہیں یہ مذہب معتدل ہے افراط اور تفریط دونوں سے خالی ہے۔

مذھب اول کی تردید : مذہب اول کی تردید کیلئے چار قسم کے دلائل ہیں۔

(۱)**قرآنی دلائل** : (الف) فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (ب) ومن شاء اتخذ الی ربہ سبیلا (ج) ولو شاء ربك لامن من فی الارض کلھم جمیعا ۔اس آخری آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا ہے بلکہ اختیار دیا ہے۔

(۲) **دلیل بداھت**: مثلاً ہاتھ کی حرکت دو قسم پر ہے ایک حرکت اختیاریہ ہے جو انسان اپنے اختیار سے حرکت دیتا ہے اور پھر روکتا ہے دوسری رعشہ کی حرکت ہے جو انسان کے اختیار سے باہر ہے اور انسان اس کے روکنے پر قادر نہیں ہے۔

(۳) **دلیل وجدان** : انسان کو اپنے دشمن پر غصہ آتا ہے لیکن انسان پر کوئی پتھر یا لکڑی گر جائے تو اس کو پتھر یا لکڑی پر غصہ نہیں آتا ہے کیونکہ اس کو معلوم ہے کہ پتھر اور لکڑی میں اختیار نہیں ہے اور انسان کو اختیار ہے۔

(۴) **دلیل فطرت**: مثلاً ایک شخص کسی جانور کو لاٹھی سے مارتا ہے تو وہ جانور اس انسان کی طرف متوجہ ہوتا ہے لاٹھی کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ اس کو معلوم ہے کہ لاٹھی میں اختیار نہیں ہے بلکہ انسان میں ہے۔

مذھب دوم کی تردیداوراس کے دلائل : (الف) الالہ الخلق والامر (ب) الایعلم من خلق (ج) واللہ خلقکم وماتعملون (د) ذلکم اللہ ربکم خالق کل شیء لاالہ الاھو(ر) وربك یخلق مایشاء ویختار ۔

ان تمام آیات سے معلوتا ہے کہ خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے بندہ صرف کاسب اور عامل ہے۔

(۲) **عقیدہ تقدیر کے فوائد** : مسئلہ تقدیر کے بہت سارے فوائد اور حکمتیں ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)اعتقاد کا زیادہ ہونا (۲)مرتبہ کی معرفت (۳)صبر (۴)شکر (۵)شجاعت (۶) تدبیر۔

تفصیل : (۱)اعتقاد کا زیادہ ہونا: یعنی جب لوح محفوظ کے نقشہ کے مطابق عالم مشاہد میں واقعات رونما ہوتے ہیں تو فرشتوں کے اعتقاد اور تصدیق میں اضافہ ہوتا ہے اس شخص کے متعلق جس کے بارے میں لوح محفوظ میں لکھا گیا ہوتا ہے لہذا اس شخص کے مرتبہ کے مطابق فرشتے اس کیلئے دعا یا بددعا دیتے ہیں۔

(۲)**صبر** : تقدیر پر یقین رکھنے والے کو جب کوئی پریشانی اور مصیبت پہنچتی ہے تو وہ مایوس نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تصور کرتا ہے اور صبر کرتا ہے۔ارشاد خداوندی ہے "لکیلا تاسوا علی مافاتکم"۔

(۳) **شکر** : تقدیر پر ایمان رکھنے والا اپنے کمال اور کامیابی پر تکبر اور غرور نہیں کرتا بلکہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے سمجھتا ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے "ولا تفرحوا بمااتکم"۔

(۴)**شجاعت**: تقدیر پر ایمان رکھنے والا اپنی موت سے بے خوف ہوتا ہے تو اس میں جوان مردی، ہمت اور شجاعت پیدا ہوتی

ہے "وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله " ۔

(۵) تدبیر : تقدیر پر ایمان رکھنے والا ظاہری اسباب کی کی یا نہ ہونے کی وجہ سے اپنی تدبیر نہیں چھوڑتا نہ حوصلہ ہارتا ہے بلکہ مسبب الاسباب پر بھروسہ اور اعتقاد رکھتا ہے اور اپنی تدبیر جاری رکھتا ہے "كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله" ۔

(۷) تقدیر کی اقسام کا بیان: تقدیر کی دو قسمیں ہیں (۱) تقدیر مبرم (۲) تقدیر معلق ۔

(۱) تقدیر مبرم : تقدیر مبرم اس کو کہتے ہیں جو یقینی قطعی اور متعین ہو اس میں کوئی تغییر اور تبدیل نہیں ہو سکتی اور نہ اس میں تغییر اور تبدیل کا احتمال ہو سکتا ہے۔

(۲) تقدیر معلق: تقدیر معلق وہ ہے کہ اس میں نیک اعمال کی برکت سے تغییر اور تبدیل ہو سکتی ہے مثلاً اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں لکھا ہے کہ اگر فلاں نے حج کیا تو اس کی عمر بیس سال ہوگی اور اگر حج نہ کیا تو عمر پندرہ سال ہوگی۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تقدیر معلق لوح محفوظ کے اعتبار سے ہے علم الٰہی کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ علم الٰہی ازلی میں ہر تقدیر مبرم ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "يمحو الله مايشاء ويثبت"۔ یہ محو اور اثبات لوح محفوظ کے اعتبار سے ہیں ورنہ علم ازلی میں فقط محو ہے یا اثبات۔ (مرقات ج ا ص ۲۳۰)۔

فائدہ: حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے تقدیر کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا "طريقٌ مُظلمٌ لاتسلكه" اس نے دوبارہ سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "بحرٌ عميقٌ لاتلجه" ۔ اس نے تیسری بار سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "سر الله قد خفى عليك فلاتُفَتِّشْهُ" ۔

الفصل الاول : عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَتَبَ اللّٰهُ مَقَادِيْرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ اَنْ يَّخْلُقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِخَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ (رواه مسلم)

اور حضرت عبداللہ بن عمرو ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے۔ اور فرمایا: (اس وقت) اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا ۔

تشریح حدیث : كتب الله مقادير الخلائق :اللہ کے لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں قلم جاری کیا ہے تا کہ وہ مقادیر لکھے یا بعض فرشتوں کو مقادیر لکھنے کا حکم دیا ہے یا کتابت سے مراد مقادیر کو لوح محفوظ میں ثبت کرنا ہے۔

بخمسين الف سنة: پانچ سو صدیاں مراد ہیں یا طویل زمانہ مراد ہے یا یہ حقیقت پر مبنی ہے یعنی افلاک کے موجود ہونے سے پہلے عرش کی حرکت کے زمانہ کے اعتبار سے۔

وكان عرشه على الماء : علامہ قاضی بیضاویؒ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں

تھی جبکہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ عرش پانی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ (رواہ مسلم)

ترجمہ : اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہر چیز تقدیر سے ہوتی ہے، یہاں تک کہ دانائی اور نادانی۔

تشریح الحدیث: عجز کے معنی ضعف ہے جس کے مقابلہ میں قوت ہے اور "کیس" کے معنی سمجھداری اور دانائی ہے جس کے مقابلہ میں غباوت اور حماقت ہے یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے عجز اور کیس کو پیدا کیا ہے اسی طرح ہر چیز کو پیدا فرمایا ہے یا عجز سے مراد غباوت اور حماقت ہے اس لئے کہ غبی شخص بھی سوچ سمجھ، افہام اور تفہیم سے عاجز ہوتا ہے اس میں حدیث سے معتزلہ کی تردیدی ہوتی ہے یعنی افعال عباد کا منشی اللہ کی تقدیر پر ہے تو افعال عباد بطریقہ اولیٰ اللہ کی تقدیر سے ہوں گے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوْسٰى عِنْدَ رَبِّهِمَا فَحَجَّ آدَمُ مُوْسٰى قَالَ مُوْسٰى أَنْتَ آدَمُ الَّذِيْ خَلَقَكَ اللّٰهُ بِيَدِهٖ وَنَفَخَ فِيْكَ مِنْ رُّوْحِهٖ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهٗ وَأَسْكَنَكَ فِيْ جَنَّتِهٖ ثُمَّ أَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيْئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ قَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوْسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللّٰهُ بِرِسَالَتِهٖ وَبِكَلَامِهٖ وَأَعْطَاكَ الْأَلْوَاحَ فِيْهَا تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا فَبِكَمْ وَجَدْتَ اللّٰهَ كَتَبَ التَّوْرَاةَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ قَالَ مُوْسٰى بِأَرْبَعِيْنَ عَامًا قَالَ آدَمُ فَهَلْ وَجَدْتَ فِيْهَا وَعَصٰى آدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى قَالَ نَعَمْ قَالَ أَفَتَلُوْمُنِيْ عَلٰى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلًا كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهٗ قَبْلَ أَنْ يَّخْلُقَنِيْ بِأَرْبَعِيْنَ سَنَةً قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَجَّ آدَمُ مُوْسٰى (رواہ مسلم)

ترجمہ : اور حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا (عالم ارواح میں) آدم و موسیٰ علیہما السلام نے اپنے پروردگار کے سامنے مناظرہ کیا اور حضرت آدم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غالب آ گئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا آپ وہی آدم ہیں جن کو خدا نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا آپ میں اپنی روح پھونکی تھی، فرشتوں سے آپ کو سجدہ کرایا تھا، اور اپنی جنت میں آپ کو رکھا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطاء سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا تھا (یعنی اگر آپ خطا نہ کرتے تو یہاں زمین پر نہ اتارے جاتے اور آپ کی اولاد اس دنیا میں نہ پھیلتی بلکہ جنت میں رہتی) آدم علیہ السلام نے کہا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنے منصب رسالت سے نواز کر برگزیدہ کیا اور ہم رکابی کے شرف سے مشرف فرمایا تھا اور تم کو وہ تختیاں دی تھیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور پھر تم کو سرگوشی کے لئے تقرب کی عزت بخشی تھی، اور کیا تم جانتے ہو کہ خدا نے میری پیدائش سے کتنا عرصہ پہلے تورات کو لکھ دیا تھا؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا چالیس سال پہلے! آدم علیہ السلام نے پوچھا! کیا تم نے تورات میں یہ لکھے ہوئے الفاظ نہیں پائے وعصی آدم ربہ

فـــغـــوی ۔موسیٰ علیہ السلام نے کہاہاں۔آدم علیہ السلام نے کہا پھر تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جس کو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میرے لئے لکھ دیا تھا۔آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا (اس دلیل سے) آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آ گئے۔

تشریح حدیث : اس حدیث کے سمجھنے کیلئے بطور تمہید یہ جان لینا ضروری ہے کہ عالَم میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک عالَم کی تین قسمیں ہیں (۱) عالم ارواح (۲) عالم امثال (۳) عالم مشاہدہ اور فلاسفہ کے نزدیک عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم ارواح (۲) عالم امثال اور صوفیاء کرام کے نزدیک عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم ارواح (۲) عالم مشاہد۔

عالم ارواح میں مادہ (عناصر اربعہ) اور مقدار (طول ،عرض ،عمق) دونوں نہیں ہوتے۔عالم امثال میں مادہ ہوتا ہے مقدار نہیں ہوتی جبکہ عالم مشاہد میں مادہ اور مقدار دونوں ہوتے ہیں۔اس تمہید کے بعد اب سمجھو کہ یہاں پر تین قسم کے شبہات وارد ہوتے ہیں۔

(۱) آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان یہ مناظرہ کیسے اور کہاں ہوا ہے حالانکہ دونوں کے درمیان چھ ہزار سال کا فاصلہ ہے؟

(۲) تقدیر کا سہارا لیکر یہ جواب دینا یہ معاصی کا دروازہ کھولنے کا بہانا بنانا ہے پھر تو ہر گنہگار یہی کہے گا کہ یہ تقدیر میں لکھا تھا اس لئے مجھ سے گناہ سرزد ہوا لہذا اس سے جبریہ کی تائید ہوتی ہے؟

(۳) جرم کے اعتراف کے باوجود تقدیر کا سہارا لینا کیسے جائز ہے؟

جواب : پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ مناظرہ عالم ارواح میں ہوا تھا اور اس پر قرینہ "عـنـد ربـهـمـا" ہے "ای عـنـد تـجـلـی ربـهـمـا" یا یہ مناظرہ شب معراج میں ہوا ہے (۳) یا یہ مناظرہ جسمانی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے دونوں کو زندہ فرمایا اور یہ مناظرہ ہوا، یا اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں آدم علیہ السلام کو زندہ فرمایا تھا اور یہ مناظرہ ہوا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا عالم اسباب سے نکل جانے کے بعد عالم ارواح میں ایسی بات پر ملامت کرنا جو اللہ تعالیٰ نے معاف کی ہے اس کا حق حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حاصل نہیں تھا اور حضرت آدم علیہ السلام کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مذکورہ طریقہ یعنی تقدیر کا سہارا لیکر جواب دینا صرف لاجواب کرنے کیلئے تھا اور موسیٰ علیہ السلام کو ایسا مغالطہ دیدیا کہ موسیٰ علیہ السلام کا ذہن کسی کی طرف منتقل ہی نہ ہوا ورنہ حضرت آدم علیہ السلام فی نفسہ کسب اور افعال کے قائل تھے یہی وجہ ہے کہ وہ یہ دعا فرمایا کرتے تھے "ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين" ۔اس دوسرے جواب سے تیسرے اعتراض کا جواب بھی ہوگیا۔

بخطيئتك الى الارض : یہاں پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ انبیاء کرام تو معصوم ہیں اور خطیہ عصمت کے منافی ہے؟

جـــواب : یہ حقیقی خطیہ نہیں تھا بلکہ محض ایک لغزش تھی کیونکہ خطیہ اور ذنب کیلئے قصد اور ارادہ ہونا ضروری ہے اور یہاں پر حضرت

آدم علیہ السلام کی جانب سے قصد اور ارادہ نہیں تھا "فنسی ولم نجدلہ عزما" نیز یہ لغزش اجتہاد کی بناء پر ہوئی تھی انہوں نے یہ سمجھا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس مخصوص درخت سے تو نہیں روکا اور نہ اس کی نوع سے روکا ہے، یا یہ لغزش اس بناء پر ہوئی تھی کہ پہلے استعداد نہیں تھی پھر استعداد پیدا ہوگئی۔ یا یہ لغزش شیطان کی قسم کی بناء پر ہوئی تھی یعنی آدم علیہ السلام نے یہی سوچا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کوئی جھوٹ سے نہیں کھاسکتا اس لئے یہ کام کیا ہے اور یہ نہی تکلیفی نہیں تھی اس لئے کہ جنت دار التکلیف نہیں ہے بلکہ یہ نہی شفقت کی بناء پر تھی جیسا کہ کوئی ڈاکٹر کسی مریض کو شفقت کی بناء پر کسی چیز سے روک دے اور اس کے باوجود وہ اس چیز کو کھالے تو گنہگار تو نہیں ہوگا لیکن نقصان تو ہوگا اسی طرح درخت کھانا اگر چہ گناہ تو نہیں تھا لیکن ضرر کا سبب بن گیا یا یوں کہ "حسنات الابرار سیأت المقربین" کے قبیل سے تھا۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَالصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ إِنَّ خَلْقَ اَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِيْ بَطْنِ اُمِّهٖ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا نُطْفَةً ثُمَّ يَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللّٰهُ اِلَيْهِ مَلَكًا بِاَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهٗ وَاَجَلَهٗ وَرِزْقَهٗ وَشَقِيٌّ اَوْ سَعِيْدٌ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيْهِ الرُّوْحَ فَوَالَّذِيْ لَا اِلٰهَ غَيْرُهٗ اِنَّ اَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ حَتّٰى مَا يَكُوْنُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَهَا اِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ اَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَاِنَّ اَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ اَهْلِ النَّارِ حَتّٰى مَا يَكُوْنُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَهَا اِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا (متفق علیه)

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ صادق و مصدوق سرکار دو عالم ﷺ نے ہم سے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ (پہلے) اس کا نطفہ ماں کے پیٹ میں چالیس دن جمع رہتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں یعنی چالیس دن کے بعد وہ جما ہوا خون بنتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں کے بعد وہ لوتھڑا ہو جاتا ہے، پھر خداوند تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو چار باتوں کے لکھنے کے لئے بھیجتا ہے، چنانچہ وہ فرشتہ اس کے عمل اس کی موت (کا وقت) اس کے رزق (کی مقدار) اور اس کا بدبخت و نیک بخت ہونا خدا کے حکم سے اس کی تقدیر میں لکھ دیتا ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے تم میں سے ایک آدمی جنتیوں کے عمل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا آگے آتا ہے اور وہ دوزخیوں کے کام کرنے لگتا ہے اور دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں ایک آدمی دوزخیوں کے اعمال کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان ہاتھ بھر کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا سامنے آتا ہے اور وہ جنتیوں کا کام کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔

تشریح حدیث : قوله ان خلق احدكم يجمع في بطن امه : یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو کسی انسان کو

ایک لمحہ میں پیدا کرنے پر قادر ہے تو پھر ان مختلف ادوار اور انقلابات میں کیا حکمت ہے؟

جواب: (۱) ایک آسان اور بے تکلف جواب یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے افعال کے اسرار اور حکمتوں کے جاننے کے مکلف نہیں کہ فلاں کام میں کیا حکمت ہے اور فلاں میں کیا حکمت ہے؟ بلکہ ہمیں تو بندہ ہو کر سرِ تسلیم خم کرنا چاہیے۔

(۲) مختلف ادوار سے اس لئے گزارتا ہے تاکہ انسان اپنی حقیقت سے واقف ہو کر غرور اور تکبر میں مبتلا نہ ہو جائے۔

(۳) مختلف ادوار سے اسلئے گزارتا ہے تاکہ بچے کی ماں کو بیک وقت زیادہ تکلیف حاصل نہ ہو بلکہ آہستہ آہستہ وہ تکلیف کی عادی ہوتی جائے گی۔

(۴) مختلف ادوار سے گزارنے میں اسباب اختیار کرنے کی تعلیم مقصود ہے۔

ثم یبعث اللہ الیہ ملکا باربع کلمات: یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ابتداء ہی سے بچے کے ساتھ ایک فرشتہ مقرر کرتا ہے جو بچے کے ساتھ ہر وقت حاضر رہتا ہے تو پھر "ثم یبعث اللہ ملکا" کا کیا مطلب ہے کیونکہ فرشتہ تو پہلے سے موجود ہے؟

جواب: (۱) ان تین حالات کے گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ اُسی فرشتہ کو چار باتوں کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔

(۲) ان چار باتوں کے لکھنے کیلئے اللہ تعالیٰ دوسرا فرشتہ بھیجتا ہے جس کا کام پہلے والے فرشتے کے کام کے علاوہ ہوتا ہے۔

فیکتب عملہ واجلہ: اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب سب کچھ لوح محفوظ میں پہلے سے لکھا ہوا ہے تو پھر دوبارہ لکھنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: امام مجاہدؒ نے فرمایا ہے کہ فرشتہ یہ چار باتیں (عمل، اجل، شقی، سعید) لکھ کر بچے کے گلے میں لٹکاتا ہے لیکن یہ کسی کو نظر نہیں آتا جس کی تائید میں انہوں نے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ذکر کیا ہے "وکل انسان الزمنہ طائرہ فی عنقہ"۔

(۲) لوح محفوظ میں یہ اجمالاً لکھا گیا تھا یہاں پر فرشتہ تفصیلاً لکھتا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے یہ پہلے لوح محفوظ میں لکھا گیا ہے پھر بچے کی پیدائش کے وقت لکھا گیا ہے اور پھر ہر شب قدر کے موقع پر لکھا جاتا ہے۔ کقولہ تعالیٰ "انا انزلنہ فی لیلۃ مبرکۃ انا کنا منذرین فیھا یفرق کل امر حکیم"۔

ان احدکم لیعمل بعمل اھل الجنۃ: یعنی صرف تقدیر پر اکتفاء نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ اسباب بھی اختیار کرنے چاہئیں۔

وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ عَمَلَ

اَهْلِ الْجَنَّةِ وَاِنَّهٗ مِنْ اَهْلِ النَّارِ وَاِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ (متفق علیه)

ترجمہ: اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار ﷺ نے فرمایا بندہ دوزخیوں کے کام کرتا رہتا ہے لیکن وہ جنتی ہوتا ہے اور جنتیوں کے کام کرتا ہے لیکن وہ دوزخی ہوتا ہے کیونکہ (نجات وعذاب کا) دارومدار خاتمہ کے عمل پر ہے۔

حضرت سھل بن سعد ساعدی انصاری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: آپ کا نام حزن (غم) تھا تو آپ ﷺ نے آپ کا نام سہل (آسان) رکھا حضور ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی آپ رضی اللہ عنہ کی وفات مدینہ میں ۹۱ھ میں ہوئی آپ سے آپ کے بیٹے عباس، زہری، ابوحازمؒ نے روایت کی ہے۔

تشریح الحدیث: اس حدیث شریف کا تعلق ماقبل والی حدیث کے ساتھ ہے۔

وانما الاعمال بالخواتیم: **حدیث کا مقصد** یہ ہے کہ انسان کو اپنے اعمال کی وجہ سے غرور اور تکبر میں مبتلا نہ ہونا چاہئے اور اپنی بدعملی کی وجہ سے ناامید بھی نہ ہونا چاہئے نہ کسی کے بارے میں قطعی اور یقینی طور پر جنتی ہونے کا حکم لگائے اور نہ گناہ کی وجہ سے کسی کی تذلیل اور تحقیر کرے کیونکہ معلوم نہیں کس کے ساتھ کیا معاملہ ہونے والا ہے اس لئے کہ مدار خاتمے پر ہے۔ اس حدیث میں ترغیب ہے طاعات کی طرف اور اپنے آپ کو معاصی سے بچانے کی طرف اس بات کے خوف کی وجہ سے کہ عمر کے آخری لمحہ کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ اسی طرح اس حدیث میں زجر ہے عجب اور تفرح پر کیونکہ معلوم نہیں کہ آخر انجام کا کوئی پتہ نہیں اسی طرح کسی کے متعلق قطعی طور کہنا بھی جائز نہیں کہ یہ قطعی طور پر جنتی ہے یا قطعی طور پر جہنمی ہے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دُعِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلٰى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِّنَ الْاَنْصَارِ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ طُوْبٰى لِهٰذَا عُصْفُوْرٌ مِّنْ عَصَافِيْرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلِ السُّوْءَ وَلَمْ يُدْرِكْهُ فَقَالَ اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ يَا عَائِشَةُ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ اَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِيْ اَصْلَابِ اٰبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِ اَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِيْ اَصْلَابِ اٰبَائِهِمْ (رواہ مسلم)

ترجمہ: اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچہ کے جنازہ پر سرکار دوعالم ﷺ کو بلایا گیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! اس بچہ کیلئے خوشخبری ہو، یہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے، جس نے کوئی برا کام نہیں کیا اور نہ برائی کی حد تک پہنچا۔" آنحضرت ﷺ نے فرمایا "عائشہ! کیا اس کے سوا کچھ اور ہوگا؟ یعنی اس کے جنتی ہونے کا جزم ویقین نہ کرو کیونکہ خدا نے جنت کے لئے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے جب کہ وہ اپنے باپوں کی پشت میں تھے اور دوزخ کے لئے بھی مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے جب کہ وہ اپنے باپوں کی پشت میں تھے۔

حضرت عائشہ کے مختصر حالات: آپ ام المؤمنین عائشہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں آپ کی والدہ ام رومان بنت عامر بن عویمر ہیں حضور ﷺ کے ساتھ آپ نو سال رہیں آپ ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی عمر ۱۸ سال تھی آپ فقیہ، عالمہ، فصیحہ، فاضلہ اور

کثیر الروایۃ تھیں آپ سے صحابہ اورتابعین کی ایک بڑی جماعت نے روایت حدیث کی ہے آپ کی وفات مدینہ میں ۵۷ھ میں ہوئی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئیں آپ کی مرویات ۲۲۱۰ ہیں (مرقات ج ا ص ۲۵۰)

تشریح الحدیث: قولہ عصفور من عصافیر الجنۃ : یعنی چھوٹے بچے جنت کی چڑیا ہیں نہ ان پر کوئی گناہ ہے اور جہاں ان کا دل کرتا ہے اڑتے ہیں۔

قال اوغیر ذلک یاعائشۃ: ای اتعتقدی ماقلتِ والحق غیر ذلک" یعنی یہ ہے کہ کسی کے جنتی ہونے پر یقین کے ساتھ جزم نہیں کیا جاتا۔

اب سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ جنت میں پرندے ہیں یا نہیں؟

جواب: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں پرندے ہیں "ان فی الجنۃ طیرا کامثال البخت" ایک روایت میں مؤمنین کی ارواح سبز رنگ کے پرندوں کے پوٹوں میں ہوں گی "فی اجواف طیر خضر" نیز قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "ولحم طیر ممایشتھون" ۔بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر جنت مین پرندے نہ بھی ہوں تب بھی اس حدیث میں تاویل کی گئی ہے یعنی یہ حدیث مجاز پر محمول ہے یعنی پرندے کے دوفرد ہیں ایک متعارف اور ایک غیر متعارف یہاں پر فرد غیر متعارف مراد ہے یعنی جنت کا ایک چھوٹا سا انسان مراد ہے لیکن اس حدیث سے جنت میں پرندوں کے نہ ہونے پر دلیل بھی نہیں ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "القلم احد اللسانین" یہاں پر قلم کو زبان سے تعبیر کیا گیا ہے گویا کہ زبان کے دوفرد ہیں ایک متعارف زبان اور ایک غیر متعارف۔

جواب: (۲) مؤمنین کے بچے والدین کے تابع ہوکر جنت میں جائیں گے اور حضرت عائشہؓ کے قول سے والدین کے قطعی طور پر جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے تو آپ ﷺ نے کلام کے ادب سکھانے کیلئے انکار کیا۔

امام نوویؒ، اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ مؤمنین کے بچے والدین کے تابع ہوکر قطعی طور پر جنتی ہیں لیکن بعض علماء نے توقف اور سکوت کیا ہے کہ بچوں پر بھی قطعی اور یقینی طور پر جنتی ہونے کا حکم نہیں لگانا چاہے، انہوں نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ نوویؒ اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہے پھر آپ ﷺ کو خبر دیدی گئی کہ مسلمانوں کے بچے والدین کے تابع ہوکر قطعی جنتی ہیں۔اسی طرح ایک روایت میں ہے "المولود فی الجنۃ' ان المؤمنین واولادھم فی الجنۃ" (مشکوۃ ج ا ص ۲۳)

وَعَنْ عَلِيٍّ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَامِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّاوَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهٗ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهٗ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوْا

يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا نَتَّكِلُ عَلٰى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ قَالَ اِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهٗ اَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ وَاَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَاَ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى الاٰية (متفق عليه)

ترجمہ: اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا! تم میں سے ہر شخص کی جگہ اللہ تعالیٰ نے جنت اور دوزخ میں لکھ دی ہے۔ (یعنی یہ معین ہو گیا ہے کہ کون لوگ جنتی ہیں اور کون لوگ دوزخی ہیں) صحابہ ؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم اپنے نوشتہ تقدیر پر بھروسہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا چھوڑ دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم عمل کرو اسلئے کہ جو شخص جس چیز کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس کی اسے آسانی اور توفیق دی جاتی ہے لہذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اس کو نیک بختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بدبختی کا اہل ہوتا ہے اس کو بدبختی کے اعمال کا موقع دیا جاتا ہے اس کے بعد آنحضور ﷺ نے یہ آیت پڑھی (ترجمہ) جس نے خدا کی راہ میں دیا، اور پرہیزگاری کی اور اچھی بات (دین اسلام) کو سچ مانا، اس کے لئے ہم آسانی کی جگہ (جنت) آسان کر دیں گے لیکن جس نے بخل کیا اور (خواہشات نفسانی و دنیاوی چمک دمک میں پھنس کر) آخرت کی نعمتوں سے بے پروائی کی، نیز عمدہ بات (دین اسلام) کو جھٹلایا تو اس کے لئے ہم مشکل جگہ (دوزخ کی راہ) آسان کر دیں گے۔

حضرت علی ؓ کے مختصر حالات: آپ امیر المومنین علی بن ابی طالب ؓ ہیں آپ کی کنیت ابوالحسن اور ابوالتراب ہے اور لقب اسد اللہ، حیدر اور مرتضی ہے بچوں میں سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئے آپ کے والد ابو طالب تھے ان کا نام عبد مناف تھا ۳۵ھ میں حضرت عثمان غنی ؓ کی شہادت کے بعد مسند خلافت کو آپ نے زینت دی اور چار سال نو مہینے اور کچھ دن تخت خلافت پر متمکن رہ کر ۱۸ رمضان ۴۰ھ کو عبدالرحمن بن ملجم خارجی کے ہاتھ سے بمقام کوفہ شہادت ہوئی اس وقت آپ کی عمر ۶۳ سال تھی آپ کی مرویات ۵۸۶ ہیں۔

تشریح حدیث: افلا نتکل علی کتابنا: صحابہ کرام ؓ نے عمل کی مشقت کا سہارا لے کر آپ ﷺ سے عمل چھوڑنے کی درخواست کی اور تقدیر پر بھروسہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "اعملوا انتم اللہ تعالیٰ کے وضع کردہ قانون میں دخل اندازی نہ کرو بلکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے جو قانون اور طریقہ وضع کیا ہے عمل کرنے کا اس پر عمل کرو اور اپنا فریضہ ادا کیا کرو۔

قال اعملوا فکل: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس سوال کا خلاصہ یہ ذکر کیا ہے کہ صحابہ کرام ؓ نے تقدیر پر بھروسہ کر کے آپ ﷺ سے عمل چھوڑنے کی درخواست کی کہ تقدیر میں جو جنتی ہے وہ تو جنت میں جائے گا اور جو جہنمی ہے وہ جہنم میں جائے گا تو پھر عمل کرنے کی کیا ضرورت؟۔

تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ عمل شروع کرو شروع کرنے کے بعد عمل آسان ہوتا ہے لہذا چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔

علامہ خطابیؒ نے اس کا خلاصہ یہ ذکر کیا ہے کہ دخول جنت اور دخول جہنم کیلئے دو چیزیں معتبر ہیں ایک امر ظاہر اور دوسرا امر باطن امر ظاہر جنت یا جہنم میں جانے کے اسباب اختیار کرنا ہے اور امر باطن حکم الٰہی ہے جو کہ علت اور مؤثر حقیقی ہے تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ ہم کیوں حکم الٰہی پر بھروسہ اور اعتماد نہ کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں صرف اس پر بھروسہ نہ کرو بلکہ اس کے ساتھ اسباب بھی اختیار کرو کیونکہ دنیا دار الاسباب اور دار العمل ہے اس میں اسباب کا چھوڑنا جائز نہیں لہذا تم بھی عمل کرو جو سعادت مند ہوگا اس کیلئے سعادت مندی کا عمل آسان بنادیا جائے گا اور جو بدبخت ہوگا اس کیلئے بدبختی کا عمل آسان کردیا جائے گا۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّ اللّٰہَ کَتَبَ عَلٰی ابْنِ اٰدَمَ حَظَّہٗ مِنَ الزِّنَا اَدْرَکَ ذٰلِکَ لَا مَحَالَۃَ فَزِنَا الْعَیْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنّٰی وَتَشْتَھِیْ وَالْفَرْجُ یُصَدِّقُ ذٰلِکَ وَیُکَذِّبُہٗ (متفق علیہ)

ترجمہ: اور حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: خدا نے انسان کی تقدیر میں جتنا حصہ زنا کا لکھ دیا ہے وہ ضرور اس سے سرزد ہوگا، آنکھوں کا زنا تو نامحرم کی طرف دیکھنا ہے اور زبان کا زنا نامحرم عورتوں سے شہوت انگیز باتیں کرنا ہے، اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب۔

تشریح حدیث: حضرت ابوہریرہؓ کی غرض تقدیر کے مقابلہ میں تدبیر پیش کرنا ہے اور نبی کریم ﷺ کا سکوت اختصام کی اجازت دینا نہیں تھا بلکہ توبیخاً اور تہدیداً آپ ﷺ نے سکوت فرمایا تھا پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ "جف القلم" یہ کنایہ ہے تقدیر سے یعنی جب تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یہی صورت مقرر کردی ہے تو وہ ہوکر رہے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو مقدر نہ کیا ہو تو پھر آپ نہیں کرسکتے لہذا آپ کا جھگڑا بے فائدہ ہے۔ یہاں لازم ذکر ہے لیکن اس سے ملزوم مراد ہے کیونکہ قلم کا خشک ہوجانا اس کے جاری اور فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے اور فارغ ہونے کے بعد قلم سیاہی سے خشک ہوجاتا ہے لھذا فارغ ہونا مستلزم ہے جفاف کو۔

علامہ طیبیؒ نے فرمایا ہے کہ جب جفاف سے ملزوم مراد ہے تو پھر تقدیر کے مقابلہ میں تدبیر نہیں چلتی (شرح طیبی ج ۱ص ۲۲۹)

وَعَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّ قُلُوْبَ بَنِیْ اٰدَمَ کُلَّھَا بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ کَقَلْبٍ وَّاحِدٍ یُصَرِّفُہٗ کَیْفَ یَشَآءُ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَللّٰھُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوْبِ صَرِّفْ قُلُوْبَنَا عَلٰی طَاعَتِکَ (رواہ مسلم)

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے ایک انسان کا دل ہے اور وہ (اپنی انگلیوں سے) جس طرح چاہتا ہے قلوب کو گردش میں لاتا ہے ۔اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے دعا کے طور پر یہ فرمایا: اے دلوں کو گردش میں لانے والے خدا! ہمارے دلوں کو اپنی اطاعت کی طرف پھیر دیں،

تشریح الحدیث: ان قلوب بنی آدم :ارشادفرمایا تاکہ شامل ہوانبیاءاوراولیاءسب کو یا یہ صفت جلال اور صفت اکرام ہے یا کنایہ ہے قبضہ اورقدرت سے مراداس سے کامل اختیار ہے جیسے ہمارے عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے کہ فلاں آدمی ہمارے ہاتھ میں ہے یعنی ہمارے کامل تسلط، قبضہ اور اختیار میں ہے۔

کقلب واحد : یعنی جس طرح تم ایک چیز کے اُلٹنے پلٹنے پر کامل اختیار رکھتے ہوں اسی طرح اللہ تعالیٰ تمام بنی آدم کے دلوں پر کامل اختیار رکھتا ہے یعنی طاعات کی برکت سے اللہ تعالیٰ دلوں کو نیکی کی طرف اور گناہوں کی نحوست کی وجہ سے بُرائی کی طرف پھیرنے پر قادر ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَامِنْ مَوْلُوْدٍ اِلَّا یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَۃِ فَاَبَوَاہُ یُهَوِّدَانِہٖ اَوْ یُنَصِّرَانِہٖ اَوْ یُمَجِّسَانِہٖ کَمَا تُنْتَجُ الْبَهِیْمَۃُ بَهِیْمَۃً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّوْنَ فِیْهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ یَقُوْلُ فِطْرَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَاتَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ (متفق علیہ)

ترجمہ: اور حضرت ابوہریرہ ؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے پھر قطع (یعنی امر حق کو قبول کرنے کی اس میں صلاحیت ہوتی ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنادیتے ہیں جس طرح ایک چارپایہ جانور پورا چارپایہ بچہ دیتا ہے، کیا تم اس میں کوئی کمی پاتے ہوں، پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (ترجمہ) یہ اللہ تعالیٰ کی اس بنائی کے موافق ہے جس پر اللہ نے آدمیوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی خلقت میں تغیر وتبدل نہیں ہوتا یہ دین مستحکم ہے۔

تشریح الحدیث: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ فطرۃ کی تفسیر میں دو مذاہب ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ابن عبدالبرؒ، امام بخاریؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس سے فطرت اسلام مراد ہے لہذا معنی یہ ہوا کہ ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔(فتح الباری ج ا ص ۱۵۰)

(۲) حافظ تورپشتیؒ، علامہ طیبیؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے نزدیک فطرت سے حق قبول کرنے کی استعداد اور صلاحیت مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے اندر فطرۃً یہ صلاحیت پیدا فرمائی ہے کہ وہ حق اور باطل کے درمیان فرق اور امتیاز کرسکتا ہے کہ اگر وہ اپنی فطرت اور استعداد پر باقی رہے اور ہر خارجی مانع نہ رہے تو وہ اسلام کو قبول کرسکتا ہے اور یہی قول راجح ہے تین وجوہ سے۔

(۱) اگر فطرت سے اسلام مراد ہو تو پھر اس پر ثواب کا ترتب نہ ہونا چاہیے کیونکہ فطرتی امور پر ثواب کا ترتب نہیں ہوتا حالانکہ بالاتفاق اسلام پر ثواب کا ترتب ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ فطرت سے اسلام مراد نہیں بلکہ حق قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد

مراد ہے۔

(۲) حدیث شریف کی تفسیر میں آیت کریمہ "لا تبدیل لخلق اللہ" ذکر ہے پس اگر فطرت سے اسلام مراد ہو تو معنی اس لئے صحیح نہیں بنتا کہ اسلام میں کبھی کبھی تبدیلی ہو سکتی ہے لیکن فطرت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی اور اگر فطرت سے استعداد مراد ہو تو اس لئے صحیح ہے کہ استعداد میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

(۳) کافروں کے نابالغ بچے والدین کے تابع ہوتے ہیں پس اگر فطرت سے اسلام مراد ہوں تو پھر تابع ہونے کے معنی صحیح نہیں بنتے۔

سوال: سوال یہ وارد ہوتا ہے حضرت خضر علیہ السلام نے جس نابالغ بچے کو قتل کیا تھا اس کے بارے یہ فرمایا "عن ابی بن کعب ان الغلام الذی قتله الخضر طبع کافرا ولو عاش لارهق ابویه طغیانا و کفرا" (مشکوۃ ج ۲ ص ۵۰۷)۔ لہذا اگر فطرت سے حق قبول کرنے کی صلاحیت مراد ہو تو پھر اس بچے کا خلقۃً کافر ہونا استعداد کے منافی ہے؟

جواب: طبع، تقدیر کے معنی میں ہے یعنی اس بچے کی تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے یہ لکھا تھا کہ اگر زندہ رہا تو کافر ہوگا اور والدین کو بھی کافر بنائے گا۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَامَ فِیْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِخَمْسِ کَلِمَاتٍ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَنَامُ وَلَا یَنْبَغِیْ لَهٗ اَنْ یَّنَامَ یَخْفِضُ الْقِسْطَ وَیَرْفَعُهٗ یُرْفَعُ اِلَیْهِ عَمَلُ اللَّیْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّیْلِ حِجَابُهُ النُّوْرُ لَوْ کَشَفَهٗ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهٰی اِلَیْهِ بَصَرُهٗ مِنْ خَلْقِهٖ (رواہ مسلم)

ترجمہ: اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ (ایک مرتبہ) سرکار دو عالم ﷺ نے خطبہ دیا اور پانچ باتیں ارشاد فرمائیں۔ خدا تعالیٰ سوتا نہیں ہے اور سونا اس کی شان کے مناسب نہیں ہے وہ ترازو کو بلند و پست کرتا ہے، دن کے عمل سے پہلے رات کے عمل اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیے جاتے ہیں اور اس کا حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھا دے تو اس ذات پاک کا نور مخلوقات کی تا حد نگاہ تمام چیزوں کو جلا کر خاکستر کر دے۔

تشریح حدیث: نوم کہتے ہیں "ثقل القلب" کو "سِنَة" کہتے ہیں "ثقل الرأس" کو اور "نعاس" کہتے ہیں "ثقل العین" کو۔ اللہ تعالیٰ ان تینوں سے منزہ ہے۔

یخفض القسط: قسط کے معنی حصہ اور رزق بھی چونکہ انسان کا حصہ ہوتا ہے تو معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق کا حصہ کم کر دیتا ہے۔ یا قسط کے معنی ہیں میزان تو یہ معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق کی ترازو اٹھائے گا اور جھکائے گا۔

حجابه النور: حجاب سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت، کبریائی، اور جلال ہے اس لئے کہ یہ فانی آنکھیں اللہ تعالیٰ کی جلال اور کبریائی کو

نہیں دیکھ سکتیں اس لئے اللہ تعالیٰ کی عظمت جلال اور کبرائی مخلوق سے محجوب ہے اور یہ محجوبیت مخلوق کے اعتبار سے ہے نہ کہ خالق کے اعتبار سے اس لئے کہ محجوب مغلوب ہوتا ہے اور حاجب غالب جبکہ اللہ تعالیٰ مغلوب نہیں ہے جیسا کہ چمگادڑ سے روشنی محجوب ہوتی ہے لیکن یہ محجوبیت چمگادڑ کے اعتبار سے ہے نہ کی فی نفسہ روشنی کے اعتبار سے

سبحات وجهه : سبحات 'سبحة' کی جمع ہے معنی انوار یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنے انوار کو ظاہر کردے تو ہر چیز جل جائے گی۔

وَعَنْهُ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ ذَرَارِيِ الْمُشْرِكِيْنَ قَالَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ (متفق علیه)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ سے مشرکوں کی اولاد کے بارہ میں پوچھا گیا (کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا جنت میں) آپ ﷺ نے فرمایا خدا یہ بہتر جانتا ہے (اگر زندہ رہتے تو وہ کیا عمل کرتے)۔

تشریح الحدیث : مشرکین کی نابالغ اولاد کے بارے میں علماء کے چند اقوال ہیں (۱) بعض علماء کے نزدیک مشرکین کے نابالغ بچے جنت میں ہوں گے کیونکہ جب شب معراج میں

آپ ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے دیکھا کہ مشرکین کے نابالغ بچے ان کے ساتھ جنت میں ہیں۔

(۲) بعض علماء کے نزدیک مشرکین کے نابالغ بچے جہنم میں ہوں گے کیونکہ روایت میں آتا ہے "ان المشرکین واولادھم فی النار (مشکوۃ ج۲)۔

جواب: جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ ابتداء پر محمول ہے۔ (۳) بعض علماء جیسے امام صاحب وغیرہ نے اس میں توقف کیا ہے تعارض ادلہ کی وجہ سے۔ (۴) جس کی تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھی ہے کہ اگر وہ زندہ رہ کر اطاعت کرتا یا زندہ رہ کر، نافرمانی کرتا تو اس کے حال کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ ہوگا۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ قول راجح ہے یہ چار مشہور اقوال ہیں ان کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں مثلاً یہ کہ یہ جنت میں جائیں گے اور بطور غلمان جنتیوں کی خدمت کریں گے یا یہ اعراف میں ہوں گے نہ ان کو ثواب ملے گا نہ عذاب۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ جانور کی طرح پیدا ہو کر پھر مر جائیں گے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کا امتحان ہوگا اور نتیجہ کے متعلق ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔

الفصل الثانی: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمُ فَقَالَ لَهُ اُكْتُبْ قَالَ مَا اَكْتُبُ قَالَ اُكْتُبِ الْقَدَرَ فَكَتَبَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ اِلَى الْاَبَدِ (رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث غریب اسنادا)

ترجمہ : حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا خدا تعالیٰ نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا، پھر اس (قلم) کو لکھنے کا حکم دیا قلم نے کہا "الٰہ العالمین! کیا لکھوں؟ بارگاہ الوہیت سے جواب ملا "تقدیر لکھو" لہذا اس قلم نے ان چیزوں کو لکھا جو (اب تک) ہو چکی ہیں اور ان چیزوں کو لکھا جو آئندہ ہونے والی ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو

روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے غریب ہے۔

تشریح حدیث : علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق میں سب سے پہلے پانی پیدا فرمایا ہے، جبکہ ایک روایت میں ہے کہ سب سے پہلے عرش اور کرسی پیدا فرمائی ہے، لیکن یہاں اس روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم پیدا فرمایا ہے اور ایک اور روایت میں ہے "اول ماخلق الله تعالى نورى اى روحى" ۔ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ کی روح کی اولیت محمول ہے اولیتِ حقیقی پر جبکہ بقیہ امور میں اولیت اضافی ہے لہذا ترتیب یہ ہے کہ سب پہلے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی روح پیدا فرمائی پھر پانی، پھر عرش وکرسی، پھر قلم، پھر دوات، اس کے بعد باقی تمام کائنات کو پیدا فرمایا (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۳)

اشکال : اشکال یہ ہے کہ جب سب پہلے قلم پیدا ہوا تو اس نے "ما کان" یعنی گزشتہ زمانے کے بارے میں کیا لکھا؟

جواب : قلم سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات، نبی کریم ﷺ کی روح مبارک اور عرش پیدا ہوئے تھے لہذا قلم نے اس کے بارے میں لکھا۔ یا ما کان، نبی کریم ﷺ کے زمانے کے اعتبار سے ہے۔

وهو كائن الى الابد: ابد، زمانہ استقبال غیر متناہی کا نام ہے۔

سوال : جب ابد زمانہ استقبال غیر متناہی کا نام ہوا تو زمانہ استقبال غیر متناہی ضبط میں کیسے آئے گا؟

جواب : ابد سے مراد، طول مدت ہے یعنی اس عالم کے اختتام تک۔ یا اس سے مراد فریقین کے استقرار تک یعنی جنت اور جہنم۔ یا ابد سے مراد قیامت قائم ہونے تک جیسا کہ درمنثور میں حاکم اور بیہقی کی روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے منقول ہے کہ "وماهو كائن الى ان تقوم الساعة" اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت میں ہے "الى يوم القيامة"۔

فائدہ: ماضی حال اور استقبال مخلوق کے اعتبار سے ہیں نہ کہ خالق کے اعتبار سے اس کیلئے علماء نے ایک مثال ذکر کی ہے کہ ایک آدمی ایک کمرہ میں بیٹھا ہوتا ہے اور کھڑکی کے اوپر سے ایک رسی لٹکی ہوئی ہے رسی کا ایک حصہ کمرہ کے اندر ہے یہ بمنزلہ ماضی ہے اور ایک حصہ کھڑکی میں ہے یہ بمنزلہ حال ہے اور ایک حصہ کھڑکی کے اوپر ہے یہ بمنزلہ استقبال ہے اور ایک آدمی اوپر بیٹھا ہوا ہے اس کو پوری رسی نظر آرہی ہے کوئی بھی حصہ اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

اكتب القدر: یعنی میرے علم میں جو اجمالی نقشے ہیں عالم کے وجود سے پہلے وہ لکھ دو۔

وَعَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ هٰذِهِ الْاٰيَةِ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الْاٰيَةَ قَالَ عُمَرُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُسْئَلُ عَنْهَا فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هٰؤُلَآءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُوْنَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهٗ بِيَدِهٖ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هٰؤُلَآءِ

لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ اَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُوْنَ فَقَالَ رَجُلٌ فَفِيْمَ الْعَمَلُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ اِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اِسْتَعْمَلَهٗ بِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ حَتّٰى يَمُوْتَ عَلٰى عَمَلٍ مِنْ اَعْمَالِ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلَهٗ بِهِ الْجَنَّةَ وَاِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اِسْتَعْمَلَهٗ بِعَمَلِ اَهْلِ النَّارِ حَتّٰى يَمُوْتَ عَلٰى عَمَلٍ مِنْ اَعْمَالِ اَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلَهٗ بِهِ النَّارَ ۔(رواہ مالک والترمذی وابوداود ،الاعراف ۱۷۲) ۔

ترجمہ : اور حضرت مسلم بن یسارؒ راوی ہیں کہ حضرت عمر فاروق ؓ سے اس آیت (جس کا ترجمہ یہ ہے) اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور (سب کچھ سمجھ عطا کر کے) ان سے ان ہی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ کیوں نہیں ہم سب (اس واقعہ کے) گواہ بنتے ہیں ۔تا کہ تم لوگ قیامت کے روز یہ کہنے لگو کہ ہم تو اس (توحید سے محض بے خبر تھے) کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارے میں سرکار دو عالم ﷺ سے سوال کیا گیا تو میں نے آپ ﷺ کو فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی پیٹھ پر داہنا ہاتھ پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت کے لئے اور جنتیوں کو اعمال جنت کے لئے پیدا کیا ہے پھر اپنا ہاتھ آدم علیہ السلام کی پشت پر پھرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکال اور فرمایا کہ میں ان کو دوزخ کے لئے اور دوزخیوں کے سے کام کرنے کے لئے وہ جو کریں گے پیدا کیا ہے یہ سن کر ایک شخص نے کہا" یا رسول اللہ پھر عمل کی کیا ضرورت ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو جنت کے لئے پیدا کرتا ہے تو اس سے جنتیوں ہی کے سے عمل کراتا ہے یہاں تک کہ (بندہ) کی وفات جنتیوں جیسے اعمال پر ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ ان اعمال کی بنا پر اسے جنت میں داخل کر دیتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لئے پیدا کرتا ہے تو اس سے دوزخیوں کے سے عمل صادر کرتا ہے یہاں تک کہ وہ اہل دوزخ جیسے اعمال پر مر جاتا ہے لہذا اسے ان اعمال کی بناء پر دوزخ میں ڈال دیتا ہے (مؤطا مالک ،ترمذی ،ابوداود)

تشریح حدیث : مسح ظھرہ : یہ کنایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت کی طرف توجہ فرمائی۔

فاستخرج منه : اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے اولاد کا خارج ہونا عالم ارواح میں ہوا ہے یا خارج میں؟ چنانچہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہ عالمِ ارواح میں ہوا ہے اور بعض نے کہا کہ خارج میں ہوا ہے اور یہ دوسرا قول راجح ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے روایت ہے "اخذ الله الميثاق من ظهر الادم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذرثم كلمهم قبلاقال الست بربكم قالوا بلى الخ" (شرح طیبی ج ا ص ۱۷۲)

اخراج ذریت میں مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ذریت کو نکال دیا بعض نے کہا ہے کہ سر کے بالوں کے مسامات سے نکال دیا، جبکہ بعض نے کہا کہ آدم علیہ السلام کی پشت کے بالوں کے مسامات سے نکال دیا اور یہ قول راجح ہے ہر تقدیر کی بناء پر ذریت کا اخراج پیدا کرنے کے طریقے کے موافق تھا۔

عن عبداللہ بن عمرو قال خرج رسول اللہ ﷺ فی یدیہ کتابان فقال اتدرون ماھذان الکتابان قلنا لایارسول اللہ الاان تخبرنا.

تشریح الحدیث: وفی یدیہ کتابان: یہ دونوں کتابیں حسی تھیں اس لئے کہ صحابہ کرام ؓ نے دیکھی تھیں لیکن اس کا مضمون معلوم نہیں تھا۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ تمثیل ہے کہ آپ ﷺ کو جو کچھ منکشف ہوا تھا اور آپ ﷺ نے سمجھانے کیلئے دو کتابوں کی صورت میں بیان فرمایا جیسا کہ ایک متکلم کسی خفیف اور دقیق مضمون سمجھانے کیلئے ایک مخصوص مثال پیش کرتا ہے۔

قولہ ثم اجمل علی اخرہ: یہ اجمال سے ماخوذ ہے مجموعہ میزان اور ٹوٹل کے معنی میں ہے جیسا کہ حساب کرنے والا پہلے تفصیل کے ساتھ لکھے جائے پھر مجموعہ میزان نکالا جائے۔

فقال سددوا وقاربوا: یعنی راہِ حق کے مطابق چلو اور اعمال کو مضبوطی سے پکڑو اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو، اپنے اصلی مقصد یعنی عبادت میں مشغول رہو، جبر اور قدر کی بحثوں میں مشغول نہ ہوں یہ جواب آپ ﷺ کی طرف علی سبیل اسلوب الحکیم ہے۔

فنبذھما: یعنی یہ دونوں کتابیں عالم الغیب کے سپرد کردیں۔

وَعَنْ اَبِیْ خِزَامَۃَ ؓ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَرَأَیْتَ رُقًی نَسْتَرْقِیْھَاوَدَوَاءً نَتَدَاوٰی بِہٖ وَتُقَاۃً نَتَّقِیْھَاھَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰہِ شَیْئًا قَالَ ھِیَ مِنْ قَدَرِ اللّٰہِ (رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ)

ترجمہ: اور ابی خزامہ اپنے والد مکرم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ عملیات جن کو ہم شفاء کے لئے پڑھواتے ہیں اور وہ دوائیں جن کو ہم (حصول صحت کے لئے) استعمال کرتے ہیں اور وہ ہر چیزیں جن سے ہم حفاظت حاصل کرتے ہیں، ان کے بارے میں مجھے بتایئے کہ کیا یہ سب چیزیں نوشتہ تقدیر میں کچھ اثر انداز ہو جاتی ہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا یہ چیزیں بھی نوشتہ تقدیر ہی کے مطابق ہیں

تشریح حدیث: رقی ۔ رقیۃ کی جمع ہے رقی سے وہ تعویذ اور منتر مراد ہے جس کے ساتھ کسی کو دم کیا جاتا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب تعویذ اور دم میں اسماء مبارکہ، مثلاً اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کی صفات یا وہ اسماء جو دوسری آسمانی کتب میں موجود ہیں۔

(۲) تعویذ اور دم کو موثر حقیقی نہ سمجھا جائے (۳) یہ تعویذ جائز غرض کیلئے ہو۔ ان شرطوں کے ساتھ تعویذ اور دم جائز ہے اس تفصیل کی بناء پر ان مختلف روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے جن میں بعض کے اندر جواز اور بعض کے اندر ممانعت آئی ہے۔

تقاة نتقيها : یعنی ہر وہ چیز جس کے ذریعہ انسان اپنے آپ کو بچاتا ہے جیسے ڈھال، زرہ وغیرہ، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "هي من قدر الله" جیسا کہ اللہ تعالی نے مرض کو مقدر کیا ہے اسی طرح مرض کے زوال کیلئے بھی دوا کی تقدیر لکھی ہے لیکن جب وہ نفع نہ دے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالی نے تقدیر میں اس کے اندر نفع نہیں رکھا تھا۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتّٰى اِحْمَرَّ وَجْهُهٗ كَاَنَّمَا فُقِئَ فِيْ وَجْنَتَيْهِ حَبُّ الرُّمَّانِ فَقَالَ اَبِهٰذَا اُمِرْتُمْ اَمْ بِهٰذَا اُرْسِلْتُ اِلَيْكُمْ اِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِيْنَ تَنَازَعُوْا فِيْ هٰذَا الْاَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ اَنْ لَّا تَنَازَعُوْا فِيْهِ (رواه الترمذی وروی ابن ماجة نحوه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ ﷺ راوی ہیں کہ (ایک دن) ہم قضاء و قدر کے مسئلہ پر بحث کر رہے تھے کہ سرکار دو عالم ﷺ تشریف لے آئے (ہمیں اس مسئلہ میں الجھا ہوا دیکھ کر) آپ ﷺ کا چہرہ انور غصہ کی وجہ سے سرخ ہو گیا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا انار کے دانے آپ ﷺ کے رخسار مبارک پر نچوڑ دیے گئے ہیں (اسی حالت میں) آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور میں اسی لئے تمہارے پاس (رسول بنا کر) بھیجا گیا ہوں؟ جان لو! تم سے پہلے کے لوگ اس لئے ہلاکت کی وادی میں پھینک دیئے گئے کہ انہوں نے اس سلسلہ میں الجھنا اپنا مشغلہ بنا لیا تھا، لہذا میں تمہیں اس بات کی قسم دیتا ہوں (اور پھر دوبار) قسم دیتا ہوں کہ تم اس مسئلہ پر بحث نہ کیا کرو۔

تشریح الحدیث: فغضب حتى احمر وجهه: آپ ﷺ کے غصہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ تقدیر راز الہی ہے لہذا تم اللہ تعالی کے راز میں کیوں بحث کرتے ہو۔ یا غصہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ تقدیر میں بحث مباحثہ کرنے کی وجہ سے جبریہ اور قدریہ کے مذہب تک نہ پہنچ جائیں۔

روی ابن ماجة نحوه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده :

فائدہ: عمرو بن شعیب کا سلسلہ نسب یہ ہے "عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو ابن العاص ابن وائل" امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور محدثینؒ نے اس سند کے ساتھ حدیث نقل کی ہے البتہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اس سند کے ساتھ حدیث نہیں لائی۔ صاحب مشکوۃ نے اپنے رسالہ "الاکمال فی اسماء الرجال" میں یہ وجہ ذکر کی ہے کہ "جدہ" کی ضمیر میں

دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے تو معنی یہ ہوا کہ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ شعیب سے روایت کی ہے اور شعیب نے عمرو کے دادا یعنی محمد سے جو کہ شعیب کا والد ہے اس تقدیر کی بناء پر یہ حدیث صحابی کی مرسل ہوئی اس لئے کہ محمد کی ملاقات آپ ﷺ کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "جدہ" میں ضمیر شعیب کی طرف راجع ہے تو معنی یہ ہوا کہ عمرو نے اپنے باپ شعیب سے روایت کی ہے اور شعیب نے اپنے دادا عبداللہ سے روایت کی ہے (عبداللہ اور عمرو دونوں صحابی ہیں) اس تقدیر کی بناء پر یہ حدیث منقطع ہوئی کیونکہ شعیب کا سماع اور لقاء اپنے دادا عبداللہ سے ثابت نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا (عبداللہ) سے ثابت ہے، امام ابوداودؒ اور امام نسائیؒ نے بہت سے مقامات میں یہ سند ذکر کی ہے "عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن عبدالله بن العاص"۔

انقطاع کا جواب علامہ نوویؒ اور علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں یہ دیا ہے کہ شعیب کا لقاء اپنے دادا سے ثابت ہے اس لئے کہ شعیب کا والد (محمد) عبداللہ کی حیات میں انتقال کر گئے تھے اور شعیب کی تعلیم و تربیت ان کے دادا عبداللہ نے کی تھی اس لئے امام نوویؒ نے فرمایا ہے "لکن الصحیح ان شعیبا سمع من جده عبدالله فحدیثه بهذا الطریق متصل" (مرقات ج ۱ ص ۳۰۰)۔ علامہ ذہبیؒ نے فرمایا ہے "قد ثبت سماعه ای شعیب عن عبدالله فهو لدی رباه" (بحوالہ مرقات ج ۱ ص ۲۷۸)

۔

لہذا امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے اس طریقہ پر حدیث نہ لانے کی وجہ یہ نہ تھی بلکہ وجہ یہ تھی کہ عمرو بن شعیب کی اس حدیث کی اس سند کے علاوہ شعیب "وجادہ" کے طریقے سے نقل کیا کرتے تھے کہ ان کے پاس اپنے والد کا صحیفہ تھا اور اس سے حدیث نقل کرتے تھے، وجادہ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کوئی صحیفہ یا کتاب حاصل کرے اور اس سے حدیث نقل کرے کہ فلاں نے یہ کہا ہے یا فلاں نے یہ لکھا ہے یہ امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ذکر کیا ہے کہ جب عمرو بن شعیب کی حدیث صحیح ہوئی تو وجادہ بھی صحیح میں داخل ہوئی لہذا حدیث ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ نہیں ہے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۷۸)

تیسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے عمرو کی طرف لیکن جد سے مراد محمد نہیں بلکہ عبداللہ ہے تاکہ ضمائر کا انتشار لازم نہ آئے (بذل المجہود)۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِیْعِ الْاَرْضِ فَجَآءَ بَنُوْ اٰدَمَ عَلٰی قَدْرِ الْاَرْضِ مِنْهُمُ الْاَحْمَرُ وَالْاَبْیَضُ وَالْاَسْوَدُ وَبَیْنَ ذٰلِكَ وَالسَّهْلُ وَالْحَزْنُ وَالْخَبِیْثُ وَالطَّیِّبُ (رواہ احمد والترمذی وابو داود)

ترجمہ: اور حضرت ابوموسیٰ ؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ایک مٹھی (مٹی) سے کی جو ہر جگہ کی زمین سے لی گئی تھی لہذا آدم کی اولاد (انہیں) زمین کے موافق پیدا ہوئی چنانچہ (انسانوں میں) بعض سرخ، بعض سفید، بعض کالے، بعض درمیانہ رنگ کے، بعض نرم مزاج، بعض تند مزاج، بعض پاک اور بعض ناپاک ہیں۔

تشریح حدیث: اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ بنی آدم کی جتنی صفات ہیں نرم طبیعت، سخت طبیعت، خباثت اچھی خصلتیں، اور بری خصلتیں یہ سب تقدیر کے مطابق ہیں اگر چہ بنی آدم کو اس کے کسب کا اختیار دیا گیا ہے جیسے قوت غضبیہ اور شہوانیہ۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ خَلْقَهٗ فِیْ ظُلْمَةٍ فَاَلْقٰی عَلَیْهِمْ مِنْ نُّوْرِهٖ فَمَنْ اَصَابَهٗ مِنْ ذٰلِكَ النُّوْرِ اهْتَدٰی وَمَنْ اَخْطَاَهٗ ضَلَّ فَلِذٰلِكَ اَقُوْلُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلٰی عِلْمِ اللّٰهِ۔

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمرو ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق (جن وانس) کو اندھیرے میں پیدا کیا اور پھر ان پر اپنے نور کا پرتو ڈالا، لہذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہ راست پر لگ گیا اور جو اس کی مقدس شعاعوں سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الٰہی پر قلم خشک ہو چکا ہے (کہ اب تقدیر میں تغیر وتبدل ممکن نہیں)۔

تشریح الحدیث: ان اللہ خلق خلقہ فی ظلمۃ: شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث، حدیث فطرت کے ساتھ معارض ہے کیونکہ حدیث فطرت میں ہے کہ ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے اور پھر والدین یا اس کو نصرانی بناتے ہیں یا مجوسی۔

جواب: دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیث باب تمثیل اور تشبیہ پر مبنی ہے، ظلمت سے مراد نفس امارہ، خواہشات نفسانیہ، اور قوت بہیمیہ ہیں، نفس امارہ میں بھی اسلام قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

نور سے مراد، دلائل، عقل اور قوت ملکیہ ہیں یعنی جس نے دلائل میں سوچ اور فکر سے کام لیا تو وہ نور ہدایت پر چلے گا اور جس نے دلائل میں سوچ اور فکر سے کام نہ لیا تو وہ گمراہ ہو جائے گا۔

جف القلم علی علم اللہ: یعنی قلم نے اللہ تعالیٰ کے علم سے لکھا ہے اور وہ لکھا ہوا بھی علم ازلی میں محفوظ ہے لہذا اس میں کوئی تغیر اور تبدل نہیں ہو سکتا۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُكْثِرُ اَنْ يَّقُوْلَ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِیْ عَلٰی دِيْنِكَ فَقُلْتُ يَا نَبِیَّ اللّٰهِ اٰمَنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهٖ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا قَالَ نَعَمْ اِنَّ الْقُلُوْبَ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ اللّٰهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَآءُ۔ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

ترجمہ : اور حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ اکثر و بیشتر بطور دعا کے یہ فرمایا کرتے تھے، اے قلوب کو پھیرنے والے! میرے دل کو اپنے دین پر قائم رکھ، میں نے کہا یا رسول اللہ! ہم آپ (ﷺ) پر ایمان لائے اور آپ (ﷺ) کے لائے ہوئے دین و شریعت پر بھی ایمان لائے تو کیا اب بھی ہمارے بارہ میں آپ (ﷺ) ڈرتے ہیں (کہ کہیں ہم گمراہ نہ ہو جائیں) آپ ﷺ نے فرمایا بے شک قلوب اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں (یعنی اس کے تصرف و اختیار میں ہیں اور وہ جس طرح چاہتا ہے ان کو گردش میں لاتا رہتا ہے)۔

تشریح حدیث : اس حدیث شریف میں اللہ تعالیٰ کے کامل قبضہ اور قدرت سے تعبیر کی گئی ہے "یامقلب القلوب" کے ساتھ۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَثَلُ الْقَلْبِ کَرِیْشَۃٍ بِاَرْضٍ فَلَاۃٍ یُقَلِّبُھَا الرِّیَاحُ ظَھْرًا لِبَطْنٍ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا دل کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی پَر کسی میدان میں پڑا ہو اور ہوائیں اس کی پیٹھ سے پیٹ اور پیٹ سے پیٹھ سے کی طرف پھیرتی رہتی ہیں۔

تشریح حدیث : ظھرا لبطن : "لبطن" میں لام "الی" کے معنی میں ہے اور معطوف ہے محذوف پر "ای ظھرا لبطن اور بطنا لظھر" معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پَر کو الٹتا پلٹتا ہے نیچے سے اوپر کی طرف اور اوپر سے نیچے کی طرف۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَا یُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰی یُؤْمِنَ بِاَرْبَعٍ یَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ بَعَثَنِیْ بِالْحَقِّ وَیُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَیُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

ترجمہ : اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کوئی بندہ اس وقت تک مؤمن نہیں ہوتا جب تک کہ وہ چار چیزوں پر ایمان نہ لائے (۱) اس بات کی گواہی دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے (۲) اور میں بلا شبہ خدا کی جانب سے بھیجا ہوا رسول ہوں اور حق (دین واسلام) لے کر اس دنیا میں آیا ہوں (۳) موت اور مرنے کے بعد (میدان حشر میں) اٹھنے پر ایمان لانا۔ (۴) اور تقدیر پر ایمان لانا۔

تشریح حدیث : ویومن بالموت: یعنی یہ یقین رکھے کہ موت محض اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے نہ کہ یہ صرف فساد مزاج کی وجہ سے جیسا کہ فلاسفہ کا مذہب ہے، یا موت سے مراد عالم کا فناء ہونا ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ صِنْفَانِ مِنْ اُمَّتِیْ لَیْسَ لَھُمَا فِی الْاِسْلَامِ نَصِیْبٌ اَلْمُرْجِئَۃُ وَالْقَدَرِیَّۃُ (رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث غریب)

ترجمہ : اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جن کو

اسلام کا کچھ بھی حصہ نصیب نہیں ہے اور وہ "مرجیہ وقدریہ" ہیں۔

تشریح حدیث : لیس لهما فی الاسلام نصیب : یہاں کمال کی نفی ہے یا یہ محمول ہے تغلیظ اور تہدید پر، مرجئہ سے مراد جبریہ ہے جو کہ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں اور قدریہ تقدیر کے منکر ہیں۔

فائدہ: بعض علماء نے اس حدیث کی بناء پر جبریہ اور قدریہ کی تکفیر کی ہے لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک یہ لوگ کافر نہیں کیونکہ تاویل فاسد کی وجہ سے کوئی کافر نہیں ہوتا بلکہ مبتدع اور مفسد ہوتا ہے۔ (مرقات ج ا ص ۲۸۳)

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ يَكُوْنُ فِيْ أُمَّتِيْ خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذٰلِكَ فِي الْمُكَذِّبِيْنَ بِالْقَدَرِ (رواه ابو داود وروى الترمذی نحوه)

ترجمہ : اور حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے سرور کائنات ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں (خدا کے دردناک عذاب) زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں

تشریح حدیث: الخسف: هوالغيوبة فی الارض" کو کہتے ہیں مسخ "تبديل الصورة بما اقبح منها" کو کہتے ہیں یعنی صورت کی تبدیلی قبیح صورت کی طرف۔

سوال : یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی دعا کی وجہ سے اس امت سے خسف اور مسخ دور کیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ میری امت پر وہ عذاب نازل نہ ہو جو پہلی امتوں پر نازل ہوا تھا اور آپ ﷺ کی دعا قبول ہوئی تھی لہذا خسف اور مسخ اس امت میں نہیں آئے گا۔

جواب: آپ ﷺ کی دعا کی برکت سے اس امت سے من حيث المجموعه خسف اور مسخ دور کیا گیا ہے یعنی امت کا استیصال خسف اور مسخ سے نہ ہوگا۔

یا یہ حدیث محمول ہے شرط کے معنی پر یعنی اگر میری امت میں خسف اور مسخ ہوتا تو تقدیر کے مکذبین اس کے بہت لائق ہوتے۔ یا یہ حدیث محمول ہے زجر اور تشدید پر لہذا شرط لگانے کی کوئی حاجت نہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اِنْ مَرِضُوْا فَلَا تَعُوْدُوْهُمْ وَاِنْ مَاتُوْا فَلَا تَشْهَدُوْهُمْ (رواه احمد وابو داود)

ترجمہ : اور حضرت ابن عمرؓ راوی کہتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، فرقہ قدریہ اس امت کے مجوس ہیں لہذا اگر وہ بیمار ہوں تو ان کی عیادت کے لئے نہ جاؤ اور اگر وہ مر جائیں تو ان کے جنازہ میں شریک مت ہونا۔

تشریح حدیث: القدرية مجوس هذه الامة : قدریہ کو اس امت کا مجوس اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ جس طرح مجوس دو خداؤں کے قائل ہیں ایک کو یزدان اور دوسرے کو اہرمن کہتے ہیں یزدان خالق الخیر اور اہرمن خالق الشر (یعنی شیطان) کو کہتے ہیں اسی طرح قدریہ بھی دو خداؤں کے قائل ہیں کہ خیر اللہ کی جانب سے ہے اور شر شیطان اور نفس کی طرف سے یعنی اللہ تعالی نے شر کی تقدیر نہیں کی ہے۔(مرقات ج ا ص ۲۸۵)

وعن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ لَا تُجَالِسُوْا اَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوْهُمْ (رواه ابو داؤد)

ترجمه: آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قدریہ کی ہم نشینی اختیار نہ کرو اور نہ ان کو اپنا حاکم "ثالث" بناؤ۔

تشریح حدیث: ولا تفاتحوا : اس کے تین مطلب ہیں (۱) یہ کہ تم ان سے فیصلہ نہ کرواؤ (۲) تم ان کو ابتداءً سلام نہ کرو۔ (۳) تم ان کے ساتھ ابتداءً بحث مباحثہ نہ کرو۔ مقصد یہ ہے کہ تم ان سے اپنے آپ کو کامل طور پر بچاؤ۔

تشریح حدیث: عن عائشةؓ قالت قال رسول الله ﷺ ستة لعنتهم ولعنهم الله و كل نبي يجاب الزائد في كتاب الله : حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ سرورِ کائنات صلعم فرماتے ہیں چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں لعنت بھیجتا ہوں اور اللہ تعالی بھی ان کو ملعون قرار دیا ہے اور ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے (۱) کتاب اللہ میں زیادت کرنے والا (۲) تقدیر الٰہی کو جھٹلانے والا (۳) وہ شخص جو زبردستی پانے کی بنا پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالی نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو ذلیل کرے جس کا اللہ تعالی نے عزت نواز ہو (۴) وہ شخص جو اس چیز کو حلال جانے جیسے اللہ تعالی نے حرام کیا ہو (۵) وہ شخص جو میری اولاد کی حق میں اور ان اموروں کو حلال جانے جنہیں اللہ تعالی نے حرام قرار دیا ہے (۶) وہ شخص جو میری سنت کو چھوڑ دے۔

کتاب اللہ میں زیادت کی تین صورتیں ہیں (۱) غیر متواتر لفظ قرآن میں داخل کرنا یہ کفر ہے (۲) کسی لفظ کی ایسی تفسیر اور تعبیر کرنا کہ لفظ اس سے انکار کر رہا ہو یہ بدعت ہے۔ شاذ قراءتوں کو ظاہر کرے یہ حرام ہے مثلاً کالعھن کی جگہ کالصوف اور الصراط المستقیم کی جگہ صراطا مستقیما وغیرہ

المستحل من عترتی : عترت سے مراد قریبی رشتہ دار یعنی اولاد فاطمہؓ اور ان کی اولاد ہے اور اس جملہ کی دو مطلب ہے (۱) سادات کی حقوق واجبہ یعنی تعظیم اور ترک ایذاء وغیرہ کا قائل نہ ہوں (۲) مــــن بیانیہ یعنی میری اولاد میں سے اگر کوئی شریعت کی خلاف ورزی کریگا تو وہ ڈبل مجرم ہوگا اس پر میری اور خدا کی لعنت ہے

قوله والتارك لسنتي :سنت مؤکدہ کا ترک بالکلیہ یا بطور تحقیر کے ہو تو یہ کفر ہے اور اگر بطور تکاسل ہو تو صرف معصیت ہے

الفصل الثالث : عَنْ اَبِی الدَّرْدَآءِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ فَرَغَ اِلٰی کُلِّ عَبْدٍ مِنْ خَلْقِهٖ مِنْ خَمْسٍ مِنْ اَجَلِهٖ وَعَمَلِهٖ وَمَضْجَعِهٖ وَاَثَرِهٖ وَرِزْقِهٖ (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت ابودرداءؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، اللہ تعالیٰ اپنے ہر بندے کے متعلق پانچ باتوں سے (تقدیر لکھ کر) فارغ ہوگیا۔ اس کی موت (کہ کب آئے گی)، اس کے (نیک و بد) اعمال، اس کے رہنے کی جگہ، اس کی واپسی کی جگہ، اور اس کا رزق۔

ابوالدرداءؓ کے مختصر حالات : آپ کا نام عویمر بن عامر انصاری خزرجی ہے آپ اپنی کنیت سے مشہور ہے درداء آپ کی بیٹی تھی آپ فقیہ عالم اور حکیم تھے آپ نے شام میں سکونت اختیار کی تھی اور دمشق میں سنہ ۳۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی آپ کی مرویات ۱۸۹ ہیں

تشریح حدیث :ان اللہ عز وجل فرغ: فرغ بمعنی "حَکَمَ ای حکم لکل عبد" الی بمعنی لام ہے۔

ومضجعہ واثرہ : مضجع سے مراد سکونت اور قرار ہے "اثر" حرکت اور نشانِ قدم کو کہتے ہیں۔ یا مضجع سے مراد قبر اور اثر سے مراد ثواب، عذاب، جنت، اور جہنم ہیں۔

وعن ابن الدیلمیؒ قال اتیت ابی بن کعبؓ فقلت لہ قد وقع فی نفسی شیء من القدر الخ۔

تشریح حدیث : ابی بن کعب کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مالک ہے اور مالک اپنے مملوک میں جس قسم کا تصرف کرنا چاہے کرسکتا ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا (لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون) ۔

فائدہ: اگر اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں اور مؤمنین کو جہنم میں ڈالدیں یا تمام کافروں کو جنت میں داخل کردیں تو یہ عقلاً ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے اللہ تعالیٰ کے تمام مسلمانوں کو جہنم میں ڈالنے سے کوئی بھی بغاوت نہیں کرسکتا اور تمام کافروں کو جنت میں داخل کرنے سے اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کوئی کمی نہیں آتی۔ اور اس کی تائید میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول "ان تعذبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم" لیکن شرعاً اس کا وقوع ناممکن ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ساتھ ایمان اور نیک اعمال کی بناء پر جنت میں داخل ہونے کا وعدہ کیا ہے اور کافروں کے ساتھ کفر اور بدعمل کی بناء پر جہنم میں داخل ہونے کا وعدہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کا خلاف نہیں کرتا۔ "ان اللہ لا یخلف المیعاد"۔

وَعَنْ نَافِعٍ اَنَّ رَجُلًا اَتٰی ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ اِنَّ فُلَانًا یَقْرَأُ عَلَیْكَ السَّلَامَ فَقَالَ اِنَّهٗ بَلَغَنِیْ اَنَّهٗ قَدْ اَحْدَثَ فَاِنْ کَانَ قَدْ اَحْدَثَ فَلَا تُقْرِئْهُ مِنِّی السَّلَامَ فَاِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ یَکُوْنُ فِیْ اُمَّتِیْ اَوْ فِیْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ خَسْفٌ وَمَسْخٌ اَوْ قَذْفٌ فِیْ اَهْلِ الْقَدَرِ (رواہ الترمذی وابو داؤد وابن ماجه وقال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح غریب)

ترجمہ : اور حضرت نافع کی روایت ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عمر ﷛ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ فلاں شخص نے آپ کو سلام کہا ہے، حضرت ابن عمر ﷛ نے فرمایا مجھے معلوم ہے کہ اس شخص نے دین میں (کوئی) نئی بات نکالی ہے اگر واقعی اس نے دین میں (کوئی) نئی بات پیدا کی ہے، تو میری طرف سے (جواب میں) اسے سلام نہ پہنچاؤ، اس لئے کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں سے، یا یہ فرمایا کہ اس امت میں سے (خدا کے دردناک عذاب زمین میں دھنس جانا، اور صورت کا مسخ ہو جانا یا سنگساری اہل قدر (یعنی تقدیر کا انکار کرنے والوں) پر ہوگا۔

حضرت نافعؒ کے مختصر حالات: حضرت نافع بن سرجس آپ حضرت عبداللہ بن عمر ﷛ کے آزاد کردہ غلام تھے اور کبار تابعین میں سے ہیں آپ نے حضرت ابن عمر ﷛ اور حضرت ابوسعید خدری ﷛ سے سماعت کی ہے اور حضرت ابن عمر ﷛ کی روایات کا دار و مدار آپ پر ہے حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب میں سنتا ہوں "حدیث نافع عن ابن عمرؓ" تو میں پروانہیں کرتا کہ میں نے یہ حدیث کسی اور سے نہیں سنی آپ کی وفات ۱۱۷ھ میں ہوئی ہے۔

تشریح حدیث : حضرت ابن عمر ﷛ نے کہا کہ میری طرف سے ان کو جواب نہ دینا اور جواب نہ دینے کی وجہ یا تو اس کا سلام قبول نہ کرنا ہے یا مراد یہ ہے کہ میری طرف سے ان کو جواب نہ دینا۔ وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح غریب: **فائدہ:** امام ترمذیؒ کے قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ غریب اقصر ہے حسن سے اور حسن اقصر ہے صحیح سے تو یہ سب ایک حدیث میں کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟ لان الجمع بینهما فی حدیث واحد جمع بین نفی ذلك المقصود واثباته"۔

جواب: اس اعتراض کے جواب میں علماء نے مختلف اقوال ذکر کیے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں

(۱) دونوں حکموں کا تعلق دو سندوں کے ساتھ ہے یعنی ایک سند کے اعتبار حسن ہے اور ایک سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔

(۲) حسن معنی لغوی کے اعتبار سے ہے یعنی "ما تمیل الیه النفس ولا یأباه العقل" اور صحیح معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ہے صحیح کے معنی اصطلاحی یہ ہے "الصحیح هو الذی یکون متصل الاسناد من اوله الی منتهاه بنقل العدل الضابط عن مثله ولا یکون شذوذا ولا علة"

(۳) یا راوی میں صفات مختلف ہوتے ہیں "بعضها فوق بعض" یعنی جب راوی میں صدق کے ادنی درجہ کی صفات موجود ہوتی ہیں تو وہ حسن ہوتی ہے اور جب اعلی درجہ کی صفات موجود ہوتی ہیں کمال ضبط اور اتقان کے ساتھ اس اعتبار سے اس کو صحیح کہتے ہیں۔

(۴) حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ بعض احادیث اعلی ہوتی ہیں اس کو صحیح کہتے ہیں اور بعض احادیث ادنی ہوتی ہیں اس کو حسن کہتے ہیں اور بعض احادیث میں حسن اور صحت دونوں کا اعتبار ہوتا ہے تو اس کو "حسن صحیح" کہتے ہیں۔

(۵) یہ الفاظ مترادفہ ہیں دوسرا لفظ پہلے کیلئے تاکید ہے ای "صحیح ثابت"۔

(۶) یہ راوی کے حالات کے اعتبار سے ہے پہلے راوی کا حال کمزور تھا تو روایت کو حسن کہا گیا اور جب راوی کا حال کاقوی ہو گیا ضبط، اتقان اور عدل اس میں کامل طور پر پائے گئے تو اب روایت کو صحیح کہا گیا۔

پھر غریب کی دو قسمیں ہیں (۱) غریب المتن (۲) غریب الاسناد۔

(۱) غریب المتن کو حسن یا صحیح کہتے ہیں اور غریب الاسناد کو غریب کہتے ہیں یہاں پر غریب سے دوسرا مراد ہے۔

عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط عن ظهره کل نسمة هو خالقها من ذریته الخ :

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت داود علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال تھی چالیس سال اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے دیدی تھی۔ مشکوۃ شریف جلد ثانی میں ہے کہ حضرت داود علیہ السلام کی عمر چالیس سال تھی ساٹھ اس کو آدم علیہ السلام نے دیدی تھی دونوں میں ظاہری تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے سب سے پہلے اس کو بیس سال عمر دی تھی اور پھر دوبارہ چالیس سال عمر دیدی تو مجموعی طور پر ساٹھ سال عمر ہو گئی لھذا تعارض ختم۔ اللہ تعالی نے داود علیہ السلام کی تقدیر میں سو سال عمر لکھ دی تھی لیکن یہ تقدیر معلق کے اعتبار سے ہے۔

آدم علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ داود علیہ السلام کی مشابہت آدم علیہ السلام کے ساتھ بہت زیادہ تھی کیونکہ آدم علیہ السلام میں اللہ تعالیٰ نے خلافت اور نبوت دونوں کو جمع فرمایا تھا اور اس کے بعد حضرت داود علیہ السلام میں بھی اللہ تعالیٰ نے دونوں کو جمع فرما دیا۔

وَعَنْ اَبِیْ نَضْرَةَ اَنَّ رَجُلًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ يُقَالُ لَهٗ اَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ دَخَلَ عَلَيْهِ اَصْحَابُهٗ يَعُوْدُوْنَهٗ وَهُوَ يَبْكِیْ فَقَالُوْالَهٗ مَا يُبْكِيْكَ اَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ اَقِرَّهٗ حَتّٰى تَلْقَانِیْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ قَبَضَ بِيَمِيْنِهٖ قَبْضَةً وَّاُخْرٰى بِالْيَدِ الْاُخْرٰى وَقَالَ هٰذِهٖ لِهٰذِهٖ وَهٰذِهٖ لِهٰذِهٖ وَلَا اُبَالِیْ وَلَا اَدْرِیْ فِیْ اَیِّ الْقَبْضَتَيْنِ اَنَا (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت ابونضرہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ کے صحابہ میں سے ایک شخص جن کا نام عبد اللہ تھا، کے پاس ان کے دوست ان کی عیادت کے لئے گئے (تو انہوں نے دیکھا) کہ وہ رو رہے تھے، انہوں نے کہا، کہ آپ کو کس چیز نے رونے پر مجبور کیا (کیونکہ) آپ سے سرکار دو عالم ﷺ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ تم اپنے لب (مونچھوں) کے بال پست کرو اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے (جنت میں) ملاقات کرو، ابو عبد اللہؓ نے کہا، ہاں! لیکن میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو یہ (بھی) فرماتے سنا ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے اپنے داہنے ہاتھ کی مٹھی میں ایک جماعت لی اور فرمایا کہ یہ (داہنے ہاتھ کی جماعت) جنت کے لئے

ہے اور بائیں ہاتھ کی جماعت دوزخ کے لئے ہے اور مجھے اس کی پرواہ نہیں ہے، یہ کہہ کر ابو عبد اللہ نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ میں کس مٹھی میں ہوں (یعنی داہنی مٹھی میں ہوں یا بائیں مٹھی میں ہوں)۔

حضرت ابونضرہ بن منذر کے مختصر حالات: حضرت ابونضرہ بن منذر بن مالک العبدی کا شمار بصرہ کے تابعین میں سے ہے آپ نے حضرت ابن عمرؓ، ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے سماعت کی ہے اور آپ سے ابراہیم تیمیؒ قتادہؒ اور سعید بن یزید نے حدیث روایت کی ہے۔

تشریح حدیث: خذ من شاربك: مونچھیں کاٹنے کے کئی طریقے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ قینچی کے ذریعہ ہونٹ کے ساتھ برابر کیا جائے اس سے تجاوز نہ کیا جائے۔

دوسرا طریقہ احفاء کا ہے یعنی قینچی کے ذریعہ اتنی کاٹ دی جائے کہ بالکل ختم ہو جائے یعنی اس کا استیصال کیا جائے یہاں تک کہ بمنزلہ حلق ہو جائے یہ دونوں طریقے مسنون ہیں۔ البتہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں باب قائم کیا ہے "**باب حلق** الشارب" اور اس میں انہوں نے "احفاء" کی حدیث لائی ہے اور فرمایا ہے کہ یہی احناف کا مذہب ہے (یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا) اور یہ بھی فرمایا ہے کہ "قصه حسن والحلق احسن وافضل" ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ امام طحاویؒ نے حلق کو قص پر ترجیح دی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے حج کے موقع پر حلق کو قصر پر ترجیح دی تھی۔ (شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۳۱۷)

علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ امام طحاویؒ نے حلق کے باب میں احفاء کی حدیث لائی ہے مراد اس سے احفاء کا اس انداز سے کرنا ہے جو حلق کے مانند ہو لیکن علامہ عینیؒ کی یہ تاویل درست نہیں ہے اس لئے باب میں حدیث لانے سے ترجمۃ الباب ہی مقصود ہوتا ہے (نفحات)

وهو يبكي: علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے کہ سنت پر مداومت کرنا یہ آپ ﷺ کے سایہ حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور جنت کی کنجی ہے سنت سے انکار کرنا اور سنت ادا نہ کرنا الحاد اور زندقہ ہے۔

وهو يبكي: رونا اللہ تعالیٰ کے خوف کے غلبہ اور استغناء کی وجہ سے ہے اور جو بشارتیں تھیں وہ آپ نے خوف کے غلبہ کی وجہ سے نظر انداز کی تھیں۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَخَذَ اللّٰهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ اٰدَمَ بِنَعْمَانَ يَعْنِي عَرَفَةَ فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهٖ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا فَنَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قُبُلًا قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا

غافلین او تقولوا انما اشرک اٰباؤنا من قبل وکنا ذریۃ من بعدھم افتھلکنا بما فعل المبطلون (رواہ احمد)

ترجمہ : اور حضرت ابن عباس ؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے میدان عرفہ کے قریب مقام نعمان میں آدم علیہ السلام کی اس اولاد سے جو ان کی پشت سے نکلی تھی عہد لیا چنانچہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی ساری اولاد کو نکالا جن کو (ازل سے ابد تک) پیدا کرنا تھا اور ان سب کو چیونٹوں کی طرح آدم علیہ السلام کے سامنے پھیلا دیا پھر خدا نے ان سے روبرو گفتگو کی، فرمایا، کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ آدم کی اولاد نے کہا، بے شک آپ ہمارے رب ہیں، پھر خدا نے فرمایا، یہ شہادت میں نے تم سے اس لئے لی ہے کہ کہیں تم قیامت کے دن یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے غافل و ناواقف تھے یا تم یہ نہ کہدو کہ ہمارے باپ دادا نے ہم سے پہلے شرک کیا تھا اور ہم ان کی اولاد تھے ہم نے ان کی اطاعت کی تھی، کیا تو باطل پرستوں کے اعمال کے سبب ہمیں ہلاک کرتا ہے؟

تشریح حدیث : بعض علماء نے فرمایا ہے کہ آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے وعدہ لینا اس وقت تھا جبکہ اولاد آدم علیہ السلام کی پشت سے پیدا ہوئی تھی اور یہ حدیث دلیل میں پیش کرتے ہیں جبکہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اولاد کا اخراج تناسل کے طریقے سے ہے۔

قالوا بلیٰ : پہلا وجود فنا ہونے اور طول زمانہ کی وجہ سے ہے اور عہد نہ ہونے کی وجہ سے تعجب نہیں ہے البتہ بعض اہل حق کو اب بھی وہ زمانہ یاد ہے حضرت علی ؓ فرماتے ہیں کہ مجھے اب بھی وہ عہد میثاق یاد ہے مجھے یہ بھی یاد ہے کہ میرے دائیں بائیں جانب کون تھے سہل بن عبداللہ تستریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے بھی عہد میثاق یاد ہے، ذوالنون مصریؒ نے ایک شخص کے جواب "ھل تذکرہ" کے جواب میں فرمایا ہے کہ وہ عہد کی آواز میرے کانوں میں گونج رہی ہے۔

باب اثبات عذاب القبر

یہاں پر پانچ مباحث قابل ذکر ہیں (۱) باب کے عنوان پر ایک شبہ اور اس کا جواب (۲) عذاب قبر کا اثبات (۳) عذاب قبر کی کیفیت کے بارے میں مذاہب کا بیان (۴) عذاب قبر کے متعلق شبہات کا ازالہ (۵) مسئلہ سماع موتی۔

تفصیل (۱) شبہ یہاں پر یہ وارد ہوتا ہے کہ عنوان ہے عذاب قبر کے متعلق اور پھر مصنفؒ نے اس میں ثواب کی احادیث بھی لائی ہیں تو پھر عنوان کو عذاب کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: (۱) اس بات کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے کہ عذاب سے اپنے آپ کو بچایا جائے۔

(۲) عذاب سے مراد حالات برزخ ہیں چاہے عذاب ہو یا ثواب، عذاب کا اطلاق اس پر تغلیبا کیا گیا ہے کیونکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں کفار اور فجار زیادہ ہیں، یا اس وجہ سے کہ عذاب کے متعلق احادیث زیادہ ہیں۔

(۳) قبر فی ذاتہٖ گھبراہٹ وحشت اور ہیبت کا مقام ہے اس لئے عنوان میں عذاب کی تعبیر اختیار کی گئی۔

(۵) منکر نکیر کی ملاقات کے وقت مسلمان بھی گھبرا جاتا ہے گویا کہ یہ بھی ایک قسم کا عذاب ہے اس لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی۔

(۲) **عذاب قبر کا اثبات**: اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ قبر میں عذاب اور سزا برحق ہیں، میت کی روح اور جسم دونوں عذاب اور ثواب سے متاثر ہوتے ہیں۔

البتہ خوارج بعض مرجیہ بعض روافض اور بعض معتزلہ (جن میں بشر مریسی، اور ضرار بن عمر پیش پیش ہیں) عذاب قبر کے منکر ہیں

اہل سنت والجماعت کے دلائل: قرآن، سنت اور اجماع امت سے عذاب قبر ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب" (سورة مومن)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت آنے سے پہلے آل فرعون کو عذاب ہو رہا ہے اور یہی عذاب قبر ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں عذاب قبر کے متعلق اہل سنت والجماعت کیلئے اصل کبیر موجود ہے۔ (روح المعانی ج۲۴ ص۸۱)

(۲) "ولو تری اذ الظلمون فی غمرات الموت والملئكة باسطوا ایدیهم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الهون بما کنتم تقولون علی الله غیر الحق وکنتم عن ایته تستکبرون" (انعام ایت ۹۳) یہاں پر عذاب سے عذاب قبر ہی مراد ہے کیونکہ قیامت کا عذاب بعد میں آئے گا اس سے "الیوم" کے ساتھ تعبیر نہیں کی جا سکتی۔

(۳) حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے بارے میں آتا ہے "مما خطیئتهم اغرقوا فادخلوا نارا" یہاں "فاء" آئی ہے اور "فاء" آتی ہے تعقیب مع الوصل کیلئے یعنی غرق ہونے کے بعد فورا عذاب میں داخل کر دیے گئے لهذا یہاں پر آگ سے قبر کی آگ مراد

ہے نہ کہ جہنم کی آگ لہذا یہ بھی عذاب قبر کے اثبات کی دلیل ہے۔

عذاب قبر کا اثبات احادیث سے: جو احادیث عذاب قبر کے متعلق آئی ہیں ان کے بارے میں امام نوویؒ نے فرمایا ہے "والاحادیث ذلك لاتحصی کثیرة" عذاب کی متعلق بہت سے احادیث ہے وہ شمار میں نہیں آتی۔ ان میں سے چند یہ ہیں (۱)

"عن عبد الله بن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ ان احدکم اذامات وعرض علیه بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار فیقال هذا مقعدك حتی یبعثك الله الیه یوم القیامة (متفق علیه)۔

(۲) عن عائشةؓ ان یهودیة دخلت علیها فذکرت عذاب القبر فقالت لها واعاذك الله من عذاب القبر فسئلت عائشةؓ رسول الله ﷺ من عذاب القبر فقال نعم عذاب القبر حق قالت عائشة فمارأیتُ رسول الله ﷺ بعد صلیٰ صلوة الاتعوذ بالله من عذاب القبر (مشکوة ج۱ ص ۲۵)

(۳) **عذاب قبر کی کیفیت کے بارے میں مذاهب کا بیان:** قبر میں راحت اور تکلیف کے بارے میں مختلف اقوال ہیں ان میں سے مشہور چھ ہیں۔

(۱) قبر میں راحت، تکلیف، سوال و جواب وغیرہ کچھ بھی نہیں اس لئے کہ بدن قبر میں بے جان اور بے روح پڑا رہتا ہے جبکہ یہ امور حیات ہی پر متفرع ہوتے ہیں لہذا بے جان چیز پر یہ امور متحقق نہیں ہو سکتے۔ یہ مذہب خوارج بعض مرجعہ، روافض اور بعض معتزلہ کا ہے جس میں ضرار بن عمرو اور بشر مریسی پیش پیش ہیں یہ مذہب قرآن اور احادیث قطعیہ کی نصوص کے خلاف ہے۔

(۲) قبر میں راحت اور تکلیف وغیرہ صرف بدن اور جسم کو حاصل ہوتے ہیں روح کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ مذہب محمد بن جریر کرامی، عبداللہ بن کرام، ابوالحسن الصالحی اور ان کے متبعین کا ہے۔ روح کے بغیر بدن کو عذاب حاصل ہونے کا قائل ہونا حماقت ہی حماقت ہے، علامہ خیالیؒ فرماتے ہیں "جوز بعضهم تعذیب غیر الحی لاشك انه سفسطة"

(۳) قبر میں راحت اور تکلیف صرف روح کو ملتی ہیں جسم کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جسم عنصری کبھی آگ میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے کبھی درندے کو اس کو کھا جاتے ہیں اور ان کے جسم میں غائب ہو جاتا ہے کبھی زمین کے اجزاء کے اندر منتشر ہو جاتا ہے تو اس کو راحت یا تکلیف کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔ یہ مذہب ابن حزم ظاہری، اور علامہ ابن قیم کا ہے لیکن احادیث صریحہ سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۴) قبر میں راحت اور تکلیف روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتی ہے اور جسم سے مراد جسم مثالی ہے لہذا جن روایات میں جسم

کا ذکر موجود ہے اس سے جسم مثالی مراد ہے یہ مذہب بعض صوفیاء کرام کا ہے لیکن روح اور جسم مثالی کے ساتھ جسم عنصری برابر شریک ہوتا ہے۔

(۵) قبر میں منکر ونکیر کے سوال جواب کیلئے جسم میں روح کامل طور پر لوٹائی جاتی ہے پھر سوال وجواب ہو جانے کے بعد روح کامل طور پر اس سے نکالی جاتی ہے، علیین یا سجین میں چلی جاتی ہے اور بدن کے ساتھ اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہتا سوائے انبیاء علیہم السلام کی ارواح کے، صاحب الفتح والعمدہ نے بعض حضرات کا یہ نظریہ ذکر کیا ہے لیکن یہ مذہب جمہور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہے۔

اس لئے کہ روح کا بدن کے ساتھ تعلق نہ ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں۔

(۶) قبر میں راحت اور تکلیف روح اور جسم دونوں کو ملتی ہیں جسم میں روح کو لوٹایا جاتا ہے لیکن روح کا جسم میں لوٹانا دنیا کے تعلق کی طرح نہیں ہوتا بلکہ روح کا جسم کے ساتھ ایک گونہ تعلق ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک جسم پر روح کی تجلی ہوتی ہے جس سے اشراق اور اشراف کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اس اتصال اور تعلق کی وجہ سے ایک قسم کی حیات حاصل ہوتی ہے جس سے منکر نکیر کا سوال وجواب راحت اور تکلیف محسوس کرتا ہے۔ علامہ شمس الدین القہستانی الحنفی نے فرمایا ہے "والمعذب فی القبر کحی بقدر مایتألم به وهو اقرب الی الحق" (جامع الرموز ج۲ ص۲۹۲) بحوالہ المنحات)۔ یہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے جو کہ راجح اور برحق ہے۔

(۴) **عذاب قبر کے متعلق شبہات کا ازالہ**: عذاب قبر کے متعلق عام طور پر تین قسم کے شبہات وارد ہوتے ہیں (۱) جب کوئی انسان جل کر راکھ ہو جائے یا مکمل طور پر اس میں تبدیلی واقع ہو جائے، یا زمین کے اجزاء میں منتشر ہو جائے یا پانی میں ڈوب جائے یا درندہ اور حیوانات وغیرہ اس کو کھا جائیں تو پھر جسم کو کیسے عذاب یا ثواب دیا جائے گا؟

جواب: علامہ نوویؒ، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ کوئی بعید نہیں کہ اس کے باوجود روح کا تعلق جسم کے اجزاء کے ساتھ پیدا کر دے اور اس تعلق کی وجہ سے جسم بھی عذاب یا ثواب کا ادراک کر سکے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ بعید نہیں کہ جو اجزاء درندوں اور حیوانات کے ابدان میں ہیں ان کو تکلیف پہنچا دے جبکہ درندوں وغیرہ کو احساس تک نہ ہو جیسا کہ کوئی انسان پیٹ کے کیڑوں کی دوائی کھا کر اس سے کیڑے تو متاثر ہوتے ہیں لیکن خود انسان کو احساس نہیں ہوتا۔

(۲) دوسرا شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ عذاب قبر ہمارے مشاہدے میں نہیں آتا مثلاً اگر کوئی قبر کھول دے تو اس کو قبر کے اندر نہ آگ نظر آتی ہے، نہ سانپ اور بچھو وغیرہ لھذا جو چیز مشاہدے میں نہیں آتی اس کو کیسے تسلیم کیا جائے؟

جواب : عالم کی تین قسمیں ہیں (۱) عالم آخرت (۲) عالم برزخ (۳) عالم مشاہد۔ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہوتے ہیں ایک عالم کے احکام کو دوسرے عالم کے احکام پر قیاس نہیں کیا جاتا جیسے ایک ملک کا قانون اور دستور دوسرے ملک سے الگ ہوتا ہے، عالم برزخ کے حالات کو عالم مشاہد پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے عالم مشاہد کی آنکھیں عالم برزخ کے حالات کا ادراک نہیں کرسکتیں، عالم برزخ کے حالات کیلئے اس جیسی قوت چاہئے۔ نیز جنات اور فرشتے موجود ہیں لیکن ہمیں نظر نہیں آتے لہذا کسی چیز کا نظر نہ آنا دلیل اس کے نہ ہونے کی نہیں ہے۔

عالم برزخ کے حالات کی مثال نیند کی مانند ہے کہ سویا ہوا شخص کبھی نیند میں تکلیف محسوس کرتا ہے اور کبھی راحت کی کوئی چیز کھاتا ہے اور اس کا اثر بیدار ہونے کے بعد بھی محسوس کرتا ہے لیکن اس کے قریب بیٹھے ہوئے انسان کو کوئی پتہ نہیں چلتا کہ اس کے ساتھ کیا ہورہا ہے۔

(۴) تیسرا شبہہ یہ کیا جاتا ہے کہ قبر کے حالات ہم سے مخفی کیوں ہیں؟

جواب: قبر کے حالات مخفی ہونے کی یہ حکمت ہے کہ انسان کا ایمان بالغیب معتبر ہے اگر قبر کے حالات ظاہر ہوتے تو ایمان بالغیب نہ ہوتا، نیز اگر قبر کے حالات ظاہر کئے جائیں تو لوگ اپنے مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دیں گے، نیز اگر قبر کے حالات ظاہر کئے جاتے تو کسب ومعاش میں تعطل اور انقطاع آجاتا۔ انسان اور جنات کے علاوہ تمام حیوانات قبر کے حالات کا شعور رکھتے ہیں کیونکہ وہ کسی کو خبر نہیں دے سکتے اور بعض اولیاء کرام کو بھی قبر کے حالات کا کشف ہوتا ہے۔ (بحوالہ مرقات)۔

(۵) **مسئلہ سماع موتی** : اس کے متعلق یہ بات ذہن نشین ہونی چاہئے کہ موتی دو قسم پر ہیں (۱) انبیاء علیہم السلام (۲) غیر انبیاء، انبیاء کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا متفقہ مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں حیات ہیں کسی بھی معتد بہ عالم نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے البتہ غیر انبیاء کے سماع کے بارے میں اختلاف صحابہ کرام ؓ کے دور سے آج تک چلا آرہا ہے کوئی شخص کسی ایک جانب میں قطعی اور جزمی فیصلہ نہیں کرسکتا البتہ کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتا ہے لہذا اس سلسلہ میں تین مذاہب ہیں۔

(۱) حضرت عائشہؓ، حضرت قتادہؒ، اور علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اصل میں نفی سماع کی ہے البتہ جن مواضع میں نصوص سے سماع ثابت ہے وہاں پر بغیر کسی تاویل کے تسلیم کیا جائے گا۔

(۲) حضرت عمر ؓ، عبداللہ بن عمر ؓ، حضرت طلحہ ؓ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور اکثر علماء دیوبند سماع موتی کے قائل کے ہیں اسی وجہ سے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ "ان احدا عن ائمتنا لم یذهب للانکار" (فیض الباری) ج ۲ ص ۴۶۸)۔

(۳) علامہ آلوسیؒ بغدادی صاحب روح المعانی، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ان تینوں حضرات کا مذہب یہ ہے کہ سماع موتی جزی اجمالی بمشیت الہی ثابت ہے کلی تفصیلی کے طور پر ثابت نہیں یعنی یہ ثابت نہیں کہ ہر مردہ ہر وقت میں ہر بات سنتا ہے، علامہ آلوسیؒ نے فرمایا ہے کہ "والحق ان الموتی یسمعون فی الجملة" (فتح الملہم ج ۲ ص ۴۷۹)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ "والاحادیث فی سمع الموتی قدبلغت مبلغ التواتر فالانکار فی غیر محله "(فیض الباری ج ۲ ص ۴۶۸)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فرمایا ہے کہ "والذی تحصل لنا من مجموع الاحادیث والنصوص والله اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملة بالاحادیث الکثیرة الصحیحة" (فتح الملهم ج۲ ۴۷۹) ۔

سماعِ موتی کے منکرین کے دلائل :

(۱) انك لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم الدعاء اذاولوا مدبرین" ۔

(۲)"فانك لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم الدعاء اذاولوا مدبرین" ۔

(۳) ومااانت بمسمع من فی القبور" ۔

طریقہ استدلال: ان آیات کے ظاہر سے سماع کی نفی معلوم ہورہی ہے۔

(۴) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جو روایت ابن عمرؓ سے ہے اس میں "یسمعون "نہیں ہے بلکہ "انهم الئن لیعلمون" ہے۔

(۵) ایک جزئیہ اپنی دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ میں زید کے ساتھ باتیں نہیں کروں گا اور پھر اس کی موت کے بعد اس کے ساتھ بات کرے تو وہ حانث نہیں ہے اگر سماع موتی ثابت ہوتا تو حالف، حانث ہوتا حالانکہ حالف، حانث نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سماع ثابت نہیں ہے۔

جواب: اہل سنت والجماعت نے "لاتسمع الموتی" کا جواب یہ دیا ہے یہ یہاں پر میت سے حقیقی میت مراد نہیں بلکہ ایات میں ہے تشبیہ پر یعنی کفار کی تشبیہ دی گئی ہے اموات کے ساتھ دونوں کے درمیان وجہ شبہ عدمِ سماع نہیں کیونکہ کفار کو سماع حسی حاصل تھا بلکہ وجہ شبہ "سماع نافع" کی نفی ہے تمام مفسرین نے فرمایا ہے یہاں پر نفسِ سماع منفی نہیں بلکہ سماع نافع منفی ہے امام ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ "لاتسمعهم شیئا ینتفعهم" (ابن کثیر ج ۳ ص ۳۷٤)

علامہ سیوطیؒ نے بھی یہی جواب نظم کی صورت میں دیا ہے۔

سماع موتی کل

ام الخلق قاطبة   قد صح لنا فیها الاثار بالکتب

جواب (۲) حضرت انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ آیات مبارکہ اسماع کی نفی کر رہی ہیں سماع کی نفی نہیں کرتیں، اختلاف سماع میں ہے اسماع میں نہیں لہذا آیات مبارکہ سے سماع کی نفی پر استدلال کرنا ناتمام ہے (فیض الباری ج ۲ ص ۴۶۸ کتاب الجنائز)۔

جواب (۳) حضرت عائشہؓ نے ابتداءً سماع موتی سے انکار کیا تھا اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کو وہم پر محمول کیا تھا یہ وجوہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہیں "ومن الغريب ان في المغازي لابن اسحق رواية يونس ابن بكير بسند جيد عن عائشةؓ مثل حديث ابن ابي طلحة ﷺ وفيه ماانتم باسمع لما اقول منهم" اخرجه احمد باسناد حسن (فتح الباری ج ۷ ص ۳۰۴)۔

جواب ۴: ایمان (قسم) کا مدار حقیقت پر نہیں ہوتا بلکہ عرف پر ہوتا ہے اور عرف میں مردوں کے ساتھ بات کرنے کو کلام نہیں کہا جاتا۔

سماع موتی کے قائلین کے دلائل: یہاں پر تمام دلائل کا احصاء مقصود نہیں بلکہ نفس دلائل کی نشان دہی مقصود ہے۔

(۱) عن انس ﷺ قال قال رسول الله ﷺ ان العبد اذا وضع في قبره وذهب عنه اصحابه حتى يسمع قرع نعالهم" ۔(بخاری ج ۱ ص ۱۷۸)

صاحب شرح السنہ نے اس حدیث شریف کی تشریح میں نقل کیا ہے "ان الميت يسمع حس النعال اذا ولى عنه الناس (شرح السنه ج ۵ ص ۴۱۳)

جبکہ موارد الظمآن میں ہے "الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين " (ص ۱۹۶)۔

(۲) عن ابي هريرة ﷺ ان النبي ﷺ اتى المقبرة فقال سلام عليكم دار قوم مسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں میں خطاب سننے کی اہلیت موجود ہے سلام کرنے والوں کا سلام سنتے ہیں ایک روایت میں جس کی تصحیح ابو عمر نے کی ہے "ان احدا اذا سلم على الميت فانه يرده ويعرفه ان كان يعرفه في الدنيا" قال الحافظ ابن تيمية سماع الميت للاصوات من السلام والقراءة حق " حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ اسلاف کا مذہب اجماعی مذہب ہے یعنی اس پر جمہور کا اجماع ہے "وقال هذا خطاب لمن يسمع ويعقل ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة المعدوم والجماد والسلف مُجمِعون على هذا وقد تواترت الآثار بان الميت يعرف بزيارة الحي له ويستبشر به" (ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

(۳) حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے ایک مرفوع روایت منقول ہے "مامن رجل یمر علی قبر اخیه المؤمن کان یعرفه فیسلم علیه الاعرفه ورد علیه السلام ، اخرجه علامه علاء الدین فی کنز العمال ج ۱۵ ص ٦٥٦ رقم الحدیث ٤٢٦٠٢)

اس حدیث کی تخریج اور تصحیح حافظ المغرب ابوعمرو ابن عبدالبر وابومحمد امام عبدالحق اشبیلی اور امام محمد بن احمد حنبلیؒ نے کی ہے۔ بہرحال جمہور اہل سنت والجماعت کا رجحان سماع موتی کی جانب ہے

تمام مذاہب کا خلاصہ اور حاصل دو فائدوں پر مشتمل ہے،

فائدہ (۱) اگر عوام الناس مردوں کو حاضر وناظر، متصرف فی الامور سمجھ کر ان سے اپنی حاجات مانگتے ہیں تو یہ چونکہ افعال شرکیہ ہیں لہذا اس کی اصلاح سماع کی نفی کئے بغیر ممکن نہ ہو تو پھر مطلقاً سماع کی نفی کی جائے گی ان امور کی قباحت سماع سے زیادہ سخت ہے۔

فائدہ (۲) فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے فتاویٰ رشیدیہ میں فرمایا ہے کہ سماع کی نفی یا اثبات کا مدار ایمان یا گمراہی، فرقہ ناجیہ اور ضالہ پر نہیں ہے اور نہ یہ مسئلہ اعتقادیات ضروریہ کا ہے کہ جس پر ایمان اور گمراہی کا مدار ہو بلکہ فقط ایک تحقیقی اور علمی مسئلہ ہے اس میں صرف بحث ومباحثہ کی گنجائش ہے لڑائی جھگڑے کا مسئلہ نہیں ہے (واللہ اعلم بالصواب)

قبر کی تعریف : قبر کا لفظ اس گڑھے میں حقیقت ہے جس میں جسد عنصری دفن کیا جاتا ہے اسی معنی کیلئے قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے "ولا تقم علی قبره" لیکن مجازاً اس کا اطلاق عالم برزخ پر ہوتا ہے لہذا اگر کسی میت کو قبر میں دفن نہ بھی کیا جائے تو اس کو عذاب قبر اور ثواب ملتا ہے لہذا قبر کی تخصیص حسی گڑھے کے ساتھ نہیں ہے۔

علیین۔ اس مقام کا نام ہے جہاں نیک لوگوں کی ارواح جاتی ہیں اور سجین اس مقام کا نام جہاں گنہگاروں کی ارواح جاتی ہیں۔

الفصل الاول : عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اَلْمُسْلِمُ اِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ فَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ وَفِيْ رِوَايَةٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ نَزَلَتْ فِيْ عَذَابِ الْقَبْرِ يُقَالُ لَهٗ مَنْ رَّبُّكَ فَيَقُوْلُ رَبِّيَ اللّٰهُ وَنَبِيِّيْ مُحَمَّدٌ (متفق علیه)

ترجمہ : حضرت براء بن عازب ؓ راوی ہیں کہ سرکار کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا، جس وقت قبر میں مسلمان سے سوال کیا جاتا ہے تو وہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور یہی مطلب اس ارشاد ربانی (یثبت اللہ الخ) کا بھی ہے۔

حضرت براء بن عازب ﷺ کے مختصر حالات: یہ باپ اور بیٹا دونوں صحابی ہیں آپ کی کنیت ابو عمارہ انصاری حارثی ہے آپ نے ۲۴ھ کو رَی کو فتح کیا آپ کی وفات کوفہ میں ہوئی آپ سے خلق کثیر نے روایت کی ہے آپ کی مرویات ۳۰۵ ہیں

اذا سئل فی القبر: شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ قبر سے مراد عالم برزخ ہے "وفی الآخرۃ" سے مراد قبر ہے درمنثور میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے "وفی الآخرۃ ای فی القبر" ۔(التعلیق الصبیح ج ۱ ص ۱۷۳)

یقال له من ربك: سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ سوال میں "من ربك" ذکر ہے "من نبیك" ذکر نہیں لیکن جواب میں "ربی اللہ ونبی محمد (ﷺ)" دونوں ذکر ہیں یہ جواب میں سوال پر زیادتی ہے؟

جواب (۱) سوال میں ایک پر اختصار کیا گیا ہے لیکن مقصود دونوں ہیں اصل میں "من ربك ومن نبیك"

جواب (۲) سرور اور خوشی کے وقت جواب میں اضافہ کیا جاتا ہے۔

تشریح الحدیث: اتاہ ملکان: سوال یہ ہے کہ بسا اوقات ایک ہی وقت میں بہت سارے لوگوں کو دفن کیا جاتا ہے تو دو فرشتے ایک وقت میں تمام مردوں سے کیسے سوال کریں گے؟

جواب: ان دونوں فرشتوں کے ماتحت بہت سارے دوسرے فرشتے ہیں جو مردوں کے پاس جاتے ہیں۔

سوال (۲) پھر دو فرشتوں کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب: دو فرشتے دو گواہوں کے قائم مقام ہیں یا دونوں فرشتے کراماً کاتبین کے قائم مقام ہیں۔

فیقولان ماکنت تقول فی هذا الرجل: محمد راوی کی زیادت ہے اور هذا الرجل کا بیان ہے۔ یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ فرشتوں نے آپ ﷺ کا اسم گرامی تعظیم کے بغیر رجل کے ساتھ تعبیر کے ساتھ کیوں کیا؟

جواب: اس میں مسئول کا امتحان ہے اگر فرشتے تعظیم کے ساتھ ذکر کرتے تو مسئول اس سے فائدہ حاصل کرتا۔

فی الرجل: سوال یہ ہے کہ هذا اسم اشارہ قریب کیلئے استعمال ہوتا ہے اور دنیا میں بیک وقت کے لوگ مرجاتے ہیں لہذا سب سے یہ سوال کرنا "ماتقول فی هذا الرجل" اس بات کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ ہر قبر میں حاضر و ناظر ہے۔

جواب: (۱) بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ میت کو آپ ﷺ صورت مثالی حاضر کی جاتی ہے۔

(۲) بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ میت اور آپ ﷺ کے درمیان پردے ہٹائے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کا جسد مبارک براہ راست میت کو دکھایا جاتا ہے لہذا ہر میت کے قریب ہیں۔ مرقات ج ۱ ص ۳۱۴)

(۳) جمہور محدثین نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں توجیہات ضعیف ہیں جمہور محدثین نے یہ جواب دیا ہے کہ بسا اوقات ایک چیز معروف، مشہور اور معہود ذہنی ہوتی ہے لہذا اس کی طرف ہذا سے اشارہ کیا جاتا ہے اگرچہ وہ بعید ہوتی ہے جیسا کہ علامہ تفتازانیؒ نے مطول میں ذکر کیا ہے "ویجوز علی قلة لفظ الحاضر نحو قاتل هذا الرجل وان کان غائبا" اور حضور ﷺ بھی اپنی شہرت کی وجہ سے معہود ذہنی ہیں اس لئے اس کی طرف ھذا کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے۔ علامہ قسطلانیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اشارہ معہود ذہنی کی طرف ہے اور علامہ سیوطیؒ نے فرمایا ہے کہ "لان الاشارة الی المعهود فی الذهن" (شرح الصدور)

ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ "الرجل" میں الف لام عہدی ہے اس سے عہد ذہنی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اگرچہ غائب ہو اس کے نظائر کلام عرب میں زیادہ ہیں مثلاً ایک روایت میں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ کی نبوت اور بعثت کی خبر اطراف میں پھیل گئی تو ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے معلومات حاصل کرنے کیلئے اپنے بھائی کو مکہ مکرمہ بھیجا اور کہا "ارکب الی هذا الوادی" (بخاری ج ۱ ص ۵۴۴)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ شام میں تھے اور حسن رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں تھے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس دو قاصد بھیج دئے اور کہا "اذهبا الی هذا الرجل"

جب ۹ھ میں وفد عبد القیس آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے عرض کیا "بیننا وبینك هذا الحی من کفار مضر" یہ جواب اصح ہے۔ (مشکوۃ ص ۱۲ بخاری ج ۱ ص ۱۳)

فیقول لاادری: یہ کافر کا جواب ہے "وکنت اقول مایقول الناس" یہ منافق کا جواب ہے یا کافر بالکل جواب نہیں دے سکتا اور یہ دونوں منافق بیان کرتا ہے۔

فیقول اشهد انه عبدالله ورسوله: یہ کامل مسلمان کا جواب ہے یہاں کامل مسلمان، کافر اور منافق کا جواب ذکر ہے لیکن فاسق مسلمان کا جواب یہاں مذکور نہیں تو اس کا بیان یہ ہے کہ فاسق مسلمان، کامل مسلمان کے ساتھ نفس جواب میں شریک ہے لیکن جنت کے دروازہ کھولے جانے اور بشارت میں شریک نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں بھی شریک ہو لیکن سزا مل جانے کے بعد درجات میں تفاوت ہو۔

فیقال لادریت: یعنی تم نے دنیا میں اپنی عقل کے ذریعہ حق نہیں پہچانا تھا اور نہ تم نے حق کے پہچاننے میں علماء کا اتباع کیا تھا

مطارق: مطارق لوہے کے گرز کو کہتے ہیں۔

غیر الثقلین: انسان اور جن کو ثقلین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں زمین پر امانت کے بوجھ اٹھانے کی وجہ سے بھاری ہیں "وحملها الانسان"

وَعَنْ عَائِشَةَ اَنَّ يَهُوْدِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ فَقَالَتْ لَهَا اَعَاذَكِ اللّٰهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَسَأَلَتْ عَائِشَةُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعْدُ صَلّٰى صَلٰوةً اِلَّا تَعَوَّذَ بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ (متفق عليه)

ترجمہ : اور حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک یہودی عورت ان کے پاس آئی اور اس نے قبر کے عذاب کا ذکر کیا اور پھر اس نے حضرت عائشہؓ سے کہا عائشہ! اللہ تمہیں عذاب قبر سے محفوظ رکھے، حضرت عائشہؓ نے سرکار دو عالم ﷺ سے عذاب قبر کا حال پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں قبر کا عذاب حق ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے پناہ نہ مانگی ہو۔

تشریح حدیث : سوال یہ ہے کہ مسلم شریف اور مسند احمد میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے یہودیہ کی تکذیب کی اور فرمایا ہے "كذب اليهود لا عذاب دون عذاب يوم القيامة" اور اس حدیث میں عذاب قبر کا ذکر موجود ہے یہ تو دونوں میں تعارض ہے؟

جواب: علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں پہلے آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم نہیں تھا پھر آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم ہو گیا تو آپ ﷺ نے اس کا ذکر فرمایا ہے لیکن عائشہؓ کو اس کی خبر نہیں پہنچی تھی دوسرے واقعے میں آپ ﷺ نے وحی کے ذریعہ عذاب قبر سے جہراً پناہ مانگنے کا حکم فرمایا صرف یہودی عورت کے کہنے سے نہیں۔

الفصل الثانی: عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ اَتَاهُ مَلَكَانِ اَسْوَدَانِ اَزْرَقَانِ يُقَالُ لِاَحَدِهِمَا اَلْمُنْكَرُ وَلِلْاٰخَرِ اَلنَّكِيْرُ فَيَقُوْلَانِ مَا كُنْتَ تَقُوْلُ فِيْ هٰذَا الرَّجُلِ ؟ فَاِنْ كَانَ مُؤْمِنًا فَيَقُوْلُ هُوَ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ فَيَقُوْلَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْلُ هٰذَا ثُمَّ يُفْسَحُ لَهٗ فِيْ قَبْرِهٖ سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فِيْ سَبْعِيْنَ ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهٗ فِيْهِ ثُمَّ يُقَالُ لَهٗ نَمْ فَيَقُوْلُ اَرْجِعُ اِلٰى اَهْلِيْ فَاُخْبِرُهُمْ فَيَقُوْلَانِ نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوْسِ الَّذِيْ لَا يُوْقِظُهٗ اِلَّا اَحَبُّ اَهْلِهٖ اِلَيْهِ حَتّٰى يَبْعَثَهُ اللّٰهُ مِنْ مَضْجَعِهٖ ذٰلِكَ وَاِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ قَوْلًا فَقُلْتُ مِثْلَهٗ لَا اَدْرِيْ فَيَقُوْلَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْلُ ذٰلِكَ فَيُقَالُ لِلْاَرْضِ الْتَئِمِيْ عَلَيْهِ فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ فَتَخْتَلِفُ اَضْلَاعُهٗ فَلَا يَزَالُ فِيْهَا مُعَذَّبًا حَتّٰى يَبْعَثَهُ اللّٰهُ مِنْ مَضْجَعِهٖ ذٰلِكَ (رواه الترمذی)

ترجمہ : اور حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب مردہ کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے تو اس کے پاس کالی کیری آنکھوں والے دو فرشتے آتے ہیں جن میں سے ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہیں وہ دونوں اس مردہ سے پوچھتے ہیں کہ تم اس شخص یعنی محمد ﷺ کی نسبت کیا کہتے تھے؟ اگر وہ شخص مومن ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ وہ اللہ کے بندے ہیں اور اس کے بھیجے ہوئے (رسول) ہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں

(یہ سن کر) وہ دونوں فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا، اس کے بعد اس کی قبر کی لمبائی اور چوڑائی میں ستر ستر گز کشادگی کردی جاتی ہے اور اس مردہ سے کہا جاتا ہے کہ سو جاؤ مردہ کہتا ہے (میں چاہتا ہوں) کہ اپنے اہل وعیال میں واپس چلا جاؤں تا کہ ان کو (اپنے اس حال سے) باخبر کردوں۔ فرشتے اس سے کہتے ہیں تو اس دولہا کی طرح سو جا جس کو صرف وہی شخص جگا سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے محبوب ہو یعنی ہر کسی کا جگانا اچھا نہیں لگتا کیونکہ اس سے وحشت ہوتی ہے البتہ جب محبوب جگاتا ہے تو اچھا لگتا ہے، یہاں تک کہ خدا تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔ اور اگر وہ مردہ منافق ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے لوگوں کو جو کچھ کہتے سنا تھا وہی میں کہتا تھا لیکن میں (اس کی حقیقت کو) نہیں جانتا (منافق کا یہ جواب سن کر) فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے ہیں کہ یقیناً تو یہی کہے گا (اس کے بعد) زمین کو مل جانے کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ زمین اس مردہ کو اس طرح دباتی ہے کہ اس کی دائیں پسلیاں بائیں اور بائیں پسلیاں دائیں میں داخل ہو جاتی ہیں اور اسی طرح ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔

تشریح الحدیث : اس حدیث میں قبر کی قید غالب عادت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے کیونکہ عرب کی عادت یہی تھی کہ میت کو قبر میں دفن کرتے تھے ورنہ ہر میت سے سوال کیا جاتا ہے چاہے قبر میں دفن ہو یا درندوں نے کھایا ہو، یا پانی میں غرق ہوا ہو یا آگ میں جلا دیا گیا ہو۔

اتاه ملكان اسودان ازرقان: **اسودان** ان کے جسم کی صفت ہے اور **ازرقان** ان کی آنکھوں کی کیفیت ہے اس میں کافروں کیلئے وحشت، گھبراہٹ اور خوف ہیں اور مؤمن کیلئے امتحان ہے۔

يقال لاحدهما المنكر: مُنکَر اسم مفعول کا صیغہ ہے معنی ہے نہ پہچاننا اور "نکیر" نُکُور" سے ہے معنی نہ پہچاننا چونکہ یہ دونوں فرشتے میت سے اجنبی اور غیر مانوس ہوتے ہیں اس لئے ان کو منکر ونکیر کہا جاتا ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ کافر سے سوال کرنے والے فرشتوں کو منکر ونکیر کہا جاتا ہے جبکہ مسلمان سے سوال کرنے والے فرشتوں کو مبشر وبشیر کہا جاتا ہے۔

فيقولان قدنعلم انك : اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو پہلے سے اس کا علم عطاء کیا ہوتا ہے اور یا فرشتے میت کے چہرے کے آثار سے معلوم کرتے ہیں کہ یہ آدمی یہی جواب دے گا۔

سبعون ذراعا فى سبعين: عدد بیان کرنے سے تحدید مراد نہیں بلکہ کثرت مراد ہے کیونکہ دوسری روایت میں "مد بصره" کے الفاظ آئے ہیں یا لوگوں کے درجات کے تفاوت کی بناء پر وسعت میں تفاوت ہوتا ہے۔

عن البراء بن عازب ﷺ عن رسول الله ﷺ قال يأتيه ملكان الى قول قد قرأت كتاب الله فامنت به

تشریح الحدیث : قدقرأت کتاب الله فامنت به : یعنی میں نے اللہ کی کتاب پڑھی تھی اس میں وحدانیت اور آپ ﷺ کی رسالت کا ذکر موجود تھا اور میں نے اس پر ایمان لایا تھا ۔

اعمی واصم : یہ دو فرشتے ہیں جو حقیقۃً نابینا اور گونگے ہیں یا یہ کنایہ ہے کہ ان میں نظر شفقت نہیں ہے ۔ اور نہ کسی کی باتیں سنتے ہیں یعنی ان پر رحم نہیں کرتے ۔

وَعَنْ عُثْمَانَ اَنَّهٗ اِذَا كَانَ وَقَفَ عَلٰى قَبْرٍ بَكٰى حَتّٰى يَبُلَّ لِحْيَتَهٗ فَقِيْلَ لَهٗ تَذْكُرُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَلَا تَبْكِيْ وَتَبْكِيْ مِنْ هٰذَا فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ الْقَبْرَ اَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْاٰخِرَةِ فَاِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهٗ اَيْسَرُ مِنْهُ وَاِنْ لَّمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهٗ اَشَدُّ مِنْهُ قَالَ وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا رَاَيْتُ مَنْظَرًا قَطُّ اِلَّا وَالْقَبْرُ اَفْظَعُ مِنْهُ (رواه الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی هذا حدیث غریب) ۔

ترجمہ : اور حضرت عثمان ؓ کے بارہ میں منقول ہے کہ جب وہ کسی قبر کے پاس کھڑے ہوتے تو (خوف خدا سے) اس قدر روتے کہ ان کی داڑھی (آنسوؤں) سے تر ہو جاتی، ان سے کہا گیا کہ آپ جب جنت اور دوزخ کا ذکر کرتے ہیں تو نہیں روتے اور اس جگہ کھڑے ہو کر روتے ہیں (اس کے جواب میں) انہوں نے کہا کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا ہے آخرت کی منزلوں میں سے قبر پہلی منزل ہے لہذا جس نے اس منزل سے نجات پائی اس کو اس کے بعد آسانی ہے اور جس نے اس منزل سے نجات نہیں پائی اس کو اس کے بعد سخت دشواری ہے" حضرت عثمان ؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا" کہ میں نے کبھی کوئی منظر قبر سے زیادہ سخت نہیں دیکھا۔

تشریح الحدیث : حضرت عثمان غنی ؓ اللہ تعالیٰ کے خوف کے غلبہ کی وجہ سے جنت کی بشارت بھول گئے تھے یا بشارت کے باوجود جب وہ عذاب قبر سے اتنے خائف تھے تو عام لوگوں کیلئے بطریقہ اولیٰ اوران سے زیادہ خائف ہونا چاہئے ۔ یا اس وجہ سے رو رہے تھے کہ قبر دھچکا ہر انسان کو لگے گا سوائے انبیاء کرام علیہم السلام کے اس وجہ سے وہ رو رہے تھے۔

من منازل الاخرۃ : قبر آخرت کی سب سے پہلی منزل اس لئے ہے کہ میدان حشر میں جمع ہونے کے لئے لوگ قبر ہی سے اٹھیں گے اور باقی تمام مراحل اس کے بعد آئیں گے ۔

وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَيُسَلَّطُ عَلَى الْكَافِرِ فِيْ قَبْرِهٖ تِسْعَةٌ وَّتِسْعُوْنَ تِنِّيْنًا تَنْهَشُهٗ وَتَلْدَغُهٗ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ لَوْ اَنَّ تِنِّيْنًا مِنْهَا نَفَخَ فِي الْاَرْضِ مَا اَنْبَتَتْ خَضِرًا (رواه الترمذی وروی الترمذی نحوه وقال سبعون بدل تسعة وتسعون)۔

ترجمہ : اور حضرت ابو سعید ؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، کافر کے اوپر اس کی قبر میں ننانوے اژدہا مسلط کئے

جاتے ہیں جواس کو قیامت تک کاٹتے اور ڈستے ہیں اور وہ اژدہا ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اژدہا زمین پر پھونک مارے تو زمین سبزہ اگانے سے محروم ہو جائے، دارمی اور ترمذی سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے لیکن اس میں بجائے ننانوے کے ستر کا عدد ہے۔

تشریح الحدیث: تسع وتسعین تنیناً: تنین بڑے سانپ کو کہا جاتا ہے ملاعلی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مشہور اسماء حسنیٰ سو (۱۰۰) ہیں ایک نام سے انکار کرنے کی وجہ سے ایک اژدہا بنے گا۔

امام غزالیؒ نے فرمایا ہے کہ سانپوں کی تعداد اخلاق ذمیمہ کی تعداد کے بقدر ہے یعنی ایک بدخلقی کی بناء پر ایک اژدہا بن جاتا ہے۔

نهسه: نہس زبان سے کسی چیز کے کاٹنے کو کہتے ہیں اور "لدغ" ڈسنے کو کہتے ہیں یہ الفاظ مترادفہ ہیں اس سے تاکید مقصود ہے جبکہ بعض حضرات نے اس میں فرق کیا ہے کہ "نہس" کہتے ہیں کسی چیز کو دانت سے کاٹنا زہر پہنچائے بغیر۔ اور "لدغ" کہتے ہیں کسی چیز کو کاٹے بغیر صرف دانت لگا کر زہر پہنچانا۔

سبعون بدل تسعین: علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی روایت ضعیف ہے جبکہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی روایت محمول ہے کافر متبوع پر اور دوسری روایت محمول ہے کافر تابع پر۔ یا اس سے تکثیر مراد ہے تحدید مراد نہیں۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِلٰى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ حِيْنَ تُوُفِّيَ فَلَمَّا صَلّٰى ﷺ وَوُضِعَ فِيْ قَبْرِهٖ وَسُوِّيَ عَلَيْهِ سَبَّحَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَسَبَّحْنَا طَوِيْلًا ثُمَّ كَبَّرَ فَكَبَّرْنَا فَقِيْلَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَ سَبَّحْتَ ثُمَّ كَبَّرْتَ فَقَالَ لَقَدْ تَضَايَقَ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ الصَّالِحِ قَبْرُهٗ حَتّٰى فَرَّجَهُ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ترجمہ: حضرت جابر ﷺ راوی ہیں کہ حضرت سعد بن معاذ ﷺ کی وفات کے بعد ہم آنحضرت ﷺ کے ہمراہ ان کے جنازہ پر گئے ،جب آنحضرت ﷺ جنازہ کی نماز پڑھ چکے اور حضرت سعد ﷺ کو قبر میں اتار کر قبر کی مٹی برابر کر دی گئی تو سرکار دو عالم ﷺ تسبیح (یعنی سبحان اللہ) پڑھتے رہے پھر آپ ﷺ نے تکبیر (یعنی اللہ اکبر) کہی ہم نے بھی تکبیر کہی، پھر آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا کہ یارسول اللہ! آپ (ﷺ) نے تسبیح کیوں پڑھی اور پھر تکبیر کیوں کہی؟ فرمایا اس بندہ صالح پر اس کی قبر تنگ ہو گئی تھی پھر خدا نے ہماری تسبیح وتکبیر کی وجہ سے اسے کشادہ کر دیا۔

تشریح الحدیث: علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ قبر کے تنگ ہونے پر اللہ تعالیٰ کی عظمت، اور جلال جب سامنے آجائے تو وہ تسبیح کا مقام ہے کیونکہ تسبیح جلال کا مظہر ہے اور خوشی کے وقت تکبیر کہی جاتی ہے۔

لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره: اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب نیک آدمی پر قبر کا جھٹکا آتا ہے

تو دوسروں کا کیا حال ہوگا؟

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هٰذَا الَّذِیْ تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ وَفُتِحَتْ لَهٗ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَشَهِدَهٗ سَبْعُوْنَ اَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً ثُمَّ فُرِّجَ عَنْهُ ۔

ترجمہ: اور حضرت ابن عمرؓ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ (یعنی سعد ابن معاذؓ) وہ شخص ہیں جن کے لئے عرش نے حرکت کی، اور ان کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور ان کے جنازے پر ستر ہزار فرشتے حاضر ہوئے اور ان کی قبر تنگ کی گئی پھر یہ تنگی دور ہوئی اور آنحضرت ﷺ کی برکت سے ان کی قبر کشادہ ہوگئی۔

تشریح الحدیث: یحرك له العرش : اس کے متعلق تین باتیں ہیں (۱) عرش خوشی کی وجہ سے ہلا کیونکہ نیک بندوں کی ارواح عرش کے نیچے ہوتی ہیں (۲) یا اس کی وفات کی وجہ سے عرش غم کی وجہ سے ہلا (۳) ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ عرش کو جماد ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ کی قدرت کا احساس ہوا تو وہ ہلنے لگا لہذا حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے یا یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی "تحرك له حملة العرش"

باب الاعتصام بالكتاب والسنة

اس باب کا عذاب قبر کے ساتھ ربط یہ ہے کہ تقدیر اور عذاب قبر کیلئے دلائل عقلیہ کافی نہیں بلکہ اس کیلئے دلائل نقلیہ بھی ضروری ہیں اس لئے مصنفؒ نے اس باب میں دلائل نقلیہ کی بحث ذکر کی ہے جو کہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ ہیں۔

اعتصام "عصمت" سے ماخوذ ہے منع کرنے کی معنی ہے یہاں اس کے معنی ہیں کسی چیز کو مضبوطی سے تھامنا "الکتاب" میں الف لام عہدی ہے اس سے قرآن مجید مراد ہے۔

سنت کے معنی ہیں طریقہ شرعی معنی ہیں "الطریقة المسلوکة فی الدین" (حسامی)۔

یہاں پر سنت سے مراد آپ ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال ہیں جس سے تعبیر کی جاتی ہے شریعت، طریقت اور حقیقت کے ساتھ (مرقات ج ۲ ص ۳۳۵)

سنت کے مقابلہ میں بدعت آتی ہے بدعت کے لغوی معنی ہے کوئی نئی چیز چاہے اچھی ہو یا بری اور اصطلاح شریعت میں بدعت ہر اس نئی چیز کو کہا جاتا ہے جس کو دین اور ثواب سمجھ کر کیا جائے اور اس کیلئے کوئی اصل اور نظیر قرونِ مشهود لها بالخیر میں نہ ہو اور اجماع امت میں بھی اس کی کوئی نظیر نہ ہو ہر بدعت اصطلاحی بری چیز ہے اس میں کوئی حسن نہیں ہے۔

بدعت اصطلاحی کی مذمت کی وجوہات: (۱) عن انس ﷺ حجبت التوبة عن صاحب کل بدعة" کیونکہ بدعتی بدعت کو گناہ نہیں سمجھتا تو توبہ کیسے کرے گا۔

(۲) مجدد الف ثانیؒ نے فرمایا ہے "ہیچ بدعت از بدعت حسنہ نیست (مکتوبات امام ربانی ج ۲ ص ۳۸)

(۳) بدعت میں ایک قسم نبوت کا دعوی کرنا ہے کیونکہ بدعتی اس چیز کو دین سمجھ کرتا ہے اور دین تو اللہ تعالی کی طرف سے بواسطہ پیغمبر آتا ہے۔ (۴) بدعتی سنت کے اتباع سے محروم ہوتا ہے۔

بدعت لغوی کی اقسام: بدعت لغوی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) واجب مثلاً علم نحو سیکھنا کیونکہ اس کے ذریعہ شریعت کی حفاظت ہوتی ہے اور شریعت کی حفاظت واجب ہے اور واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے "مقدمة الواجب المطلق واجبٌ مطلقاً" (مسلم الثبوت ص ۳۸) اور فرق باطلہ کی تردید کرنے سے بھی شریعت کی حفاظت ہوتی ہے۔ (۲) حرام جیسے معتزلہ، خوارج اور روافض وغیرہ کا عقیدہ اختیار کرنا یہ حرام ہے۔ (۳) مستحب جیسے مدارس، خانقاہیں، مسافر خانہ وغیرہ بنانا (۴) مباح جیسے رہن سہن، کھانے، پینے میں وسعت کرنا بشرطیکہ مال حرام نہ اور تبذیر نہ ہو۔ اسی طرح مساجد اور مصحف میں نقش ونگار اور تزئین احناف کے نزدیک مباح ہے اور شوافع کے نزدیک مکروہ ہے (۵) مکروہ جیسے فجر اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک مکروہ ہے اور شوافع کے نزدیک مباح ہے اسی طرح میت کے پیچھے تیجہ، دسواں اور چالیسواں مکروہ ہے "ویکره اتخاذ

الطعام في الاول والثالث وبعد الاسبوع بدعة مكروة" (شامی)۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ اَحْدَثَ فِيْ اَمْرِنَا هٰذَا مَالَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ (متفق علیه)

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے ہمارے اس دین میں کوئی ایسی نئی بات نکالی جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔

تشریح الحدیث: من احدث فی امرنا: امر سے دین مراد ہے۔

فھو رد: ھو ضمیر یا امر کی طرف راجع ہے یا اس شخص کی طرف راجع ہے جس نے یہ کام کیا ہے اور بدعت سے بدعت اصطلاحی مراد ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كُلُّ اُمَّتِيْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ اَبٰى قِيْلَ وَمَنْ اَبٰى قَالَ مَنْ اَطَاعَنِيْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِيْ فَقَدْ اَبٰى ۔(رواہ البخاری)۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا میری امت جنت میں داخل ہوگی مگر وہ شخص جس نے انکار کیا اور سرکشی کی وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا پھر پوچھا گیا وہ کون شخص ہے جس نے انکار کیا اور سرکشی کی آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میری اطاعت و فرمانبرداری کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے انکار کیا اور سرکشی کی۔ اگر "کل امتی" سے مراد امتِ دعوت ہو تو پھر "من ابی" سے مراد کافر ہے اور اگر "کل امتی" سے مراد امت اجابت ہو تو پھر "من ابی" سے مراد فاسق اور فاجر ہے پھر یہ حدیث تغلیظ اور تشدید پر محمول ہوگی۔ اور دخول جنت کی جو نفی ہے یہ دخول اولی کی نفی پر محمول ہوگی

وعن رافع رضی اللہ عنہ قال :قدم النبی ﷺ المدینة الخ

تشریح الحدیث : الامر: الامر میں الف زائد ہے یا بیان کیلئے ہے "ای الامر من امری"

وعن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کلامی لاینسخ کلام اللہ:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان احادیثنا ینسخ بعضھا بعضا کنسخ القرآن :

تشریح الحدیث : یہاں پر پانچ مباحث ہیں۔

(۱) نسخ کی تعریف مع المثال (۲) نسخ کی اقسام (۳) نسخ کے بارے میں مذاہب کا بیان مع المثال (۴) نسخ الحدیث بالقرآن میں احناف کے دلائل۔

(۵) شوافع کی دلیل اور اس کا جواب۔

تفصیل (۱) نسخ لغت میں تبدیل کرنے اور مٹانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "ھو بیان لانتھاء مدۃ الحکم الشرعیۃ المطلق عندنا" (تفسیرات احمدیہ ص ۱٤)

مثلاً ایک ماہر طبیب کسی مریض کے مرض کے تشخیص کے ساتھ دوا بدلتا رہتا ہے اسی طرح روحانی طبیب بھی مدت اور وقت گزرنے کے ساتھ حالات کے مطابق احکام میں تبدیلی لاتا رہتا ہے۔

(۲) **نسخ کی اقسام** : نسخ کی چار قسمیں ہیں (۱) نسخ القرآن بالقرآن جیسے حضرت جابر ﷺ کی اسی حدیث میں ہے "کلام الله ینسخ بعضھا بعضاً" اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کی روایت میں بھی ہے "کنسخ القرآن"

(۲) **نسخ الحدیث بالحدیث** : جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کی روایت میں ہے "ان احادیثنا ینسخ بعضھا بعضاً"

(۳) **نسخ الحدیث بالقرآن**: جیسا کہ حضرت جابر ﷺ کی حدیث میں ہے "وکلام الله ینسخ کلامی"

(۴) **نسخ القرآن بالحدیث**: جیسا کہ سجدہ تحیہ قرآن پاک میں مخلوق کیلئے ثابت ہے جیسا کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا تھا اور یوسف علیہ السلام کے خاندان نے یوسف علیہ السلام کو سجدہ کیا تھا لیکن آپ ﷺ کی حدیث "لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجھا" (رواہ احمد مشکوۃ ج ۲)۔

(۳) **نسخ کے بارے میں مذاہب کا بیان مع المثال**: ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نسخ کی پہلی دونوں صورتیں جائز اور واقع ہیں پہلی صورت کی مثال یعنی نسخ القرآن بالقرآن جیسے "الئن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا" (سورہ انفال آیت ٦٦)

اس آیت کے ذریعہ ماقبل والی ایت کا حکم منسوخ ہوگیا ہے کہ ایک مسلمان دس کافروں کے مقابلہ ہوتا تھا اس ایت میں بتلادیا گیا ہے کہ ایک مسلمان دو کافروں کے مقابلہ میں ہوگا۔

دوسری صورت یعنی نسخ الحدیث بالحدیث کی مثال "کقول النبی ﷺ کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور الافزوروھا" (مرقات ج ۱ ص ۲۰۱)

اس حدیث میں ناسخ اور منسوخ دونوں جمع ہوگئے ہیں۔

تیسری اور چوتھی صورت احناف اور مالکیہ کے نزدیک جائز اور واقع ہے جبکہ شوافع، حنابلہ اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔

تیسری صورت کی مثال ہجرت کے بعد بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا حکم موجود تھا حدیث کی وجہ سے پھر قرآن پاک کے ذریعہ وہ حکم منسوخ ہوگیا چنانچہ ناسخ یہ ہے "فول وجھك شطر المسجد الحرام" (سورہ بقرہ آیت ۱٤۹)

چوتھی کیلئے مثال جیسے "لا وصیۃ لوارث" (ابوداود ج ۲ ص ۲۹۰ و مرقات ج ۱ ص ۲۰۰)

یہ حدیث آیت وصیت کیلئے ناسخ ہے

نسخ الحدیث بالقرآن اور نسخ القرآن بالحدیث کے بارے میں احناف کے دلائل: ہجرت سے پہلے بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا حکم حدیث سے ثابت ہے پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اس آیت سے "فول وجهك شطر المسجد الحرام" (بقرہ ۱۸۰)

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "كلام الله ينسخ كلامي"

نسخ القرآن بالحدیث کیلئے دلیل یہ روایت ہے "لا وصية لوارث" یہ روایت ناسخ ہے اس آیت کیلئے "كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين"

سوال: وصیت کی آیت حدیث سے ذریعہ منسوخ نہیں ہوئی بلکہ آیت میراث سے منسوخ ہوئی ہے؟

جواب: آیت میراث میں صرف حقوق اور حصوں کا تعین کیا گیا ہے اس سے وصیت کی آیت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ وصیت کی آیت "لا وصية لوارث" حدیث کے ذریعہ منسوخ ہوئی ہ۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے "انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة" (رواہ النسائی) و بخاری حدیث نمبر ۳۰۹۳) اس حدیث نے انبیاء کرام کے بارے میں میراث کی آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں سجدہ تعظیمی کا ذکر موجود ہے جیسا کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو کیا تھا اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کو کیا تھا لیکن شریعت محمدی نے اس کو منسوخ قرار دیا ہے اس حدیث میں اس کا ذکر موجود ہے "لو كنت امر احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها" (مشکوۃ ج ۲)۔

(۵) شوافع کی دلیل اور اس کا جواب: نسخ کی تیسری صورت پر انہوں نے کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے البتہ نسخ کی چوتھی صورت پر انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی ہے "وكلامي لا ينسخ كلام الله" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کتاب اللہ کیلئے ناسخ نہیں ہو سکتی۔

احناف کی طرف سے جواب: احناف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ "کلامی" سے مراد کلام اجتہادی ہے یعنی میرا اجتہادی کلام، کلام اللہ کیلئے ناسخ نہیں ہو سکتا اور اس کے ہم بھی قائل ہیں

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ "کلامی" سے مراد یہ ہے کہ میرے کلام کے الفاظ کتاب اللہ کے الفاظ کو منسوخ نہیں کر سکتے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں یعنی "كلامي لا ينسخ الفاظ كلام الله"

(۳) اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے جبرون بن واقد افریقی اور وہ ضعیف لہذا اس سے استدلال تام نہیں علامہ ذہبی نے

اس کے بارے میں فرمایا ہے "متھم" لہذا یہ ضعیف اور ان پر وضع کا الزام بھی لگایا ہے۔

(۴) یہ حدیث منسوخ ہے سابقہ دلائل سے (مراۃ)۔

کتـــــــاب الـــــــعـــــــلـــــــم

یہاں پر چند مباحث کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

(۱) ترکیب (۲) ماقبل کے ساتھ ربط (۳) علم کے حقیقی معنی کا بیان (۴) علم کی اقسام (۵) علم حاصل کرنے کا حکم (۶) علم حاصل کرنے کے طریقے کا بیان۔

تفصیل: (۱) ترکیب "کتاب العلم" مبتدا محذوف کی خبر ہے "ای ھذا کتاب العلم"

(۲) ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ اس کتاب میں تعلیم وتعلم کی فضیلت کا ذکر ہے ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ "الا عتصام بکتاب اللہ" یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ خاص ہیں اور علم عام ہے لہذا "باب الاعتصام بکتاب اللہ" کے بعد علم کا لانا ذکر العام بعد الخاص کے قبیل سے ہے۔

(۳) **علم کے حقیقی معنی**: علم کے لغوی معنی ہیں دانستن (جاننا) جبکہ معنی اصطلاحی میں بہت اختلاف ہوا ہے چنانچہ بعض حضرات کہتے ہیں "لایحد" کہ علم کی تعریف نہیں کی جاسکتی اور بعض فرماتے ہیں "یحد" کہ تعریف کی جاسکتی ہے۔

جو حضرات فرماتے ہیں کہ علم کی تعریف نہیں کی جاسکتی ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر چیز کی معرفت علم پر موقوف ہوتی ہے لہذا تم علم کی تعریف ایسی چیز کے ذریعہ کروگے جس کی معرفت خود علم موقوف ہو تو علم کی معرفت علم پر موقوف ہوجائے گی اور "توقف الشیء علی نفسہ" کے قبیل ہوجائے گا جو کہ دور ہے اور دَوْر باطل ہے لہذا علم کی تعریف نہیں کی جاسکتی۔

اور جن حضرات نے علم کی تعریف کی ہے انہوں نے بھی مختلف تعریفیں کی ہے چنانچہ حکماء کہتے ہیں کہ علم کی تعریف "حصول صورۃ الشیء فی العقل" ہے۔

فلاسفہ کہتے ہیں کہ علم "الصورۃ الحاصلۃ من الشیء عند العقل" کو کہتے ہیں۔

متکلمین نے علم کی یہ تعریف کی ہے "العلم صفۃ للنفس توجب التمیز لایحتمل النقیض فی الامور المعنویۃ" یعنی عقل کا وہ ملکہ ہے جو انکشاف کا منشاء ہے اور یہ منشاء انکشاف تمیز لاتا ہے اس لئے کہ عقل کو انکشاف تام کہا جاتا ہے "لایحتمل النقیض" کے ذریعہ احتراز ہے شک اور تردد سے یعنی ایسا انکشاف تام جس میں شک اور تردد کا احتمال نہ ہو اسی طرح اس کے ذریعہ احتراز ہے حواس باطنہ سے اور امور معنویہ کے ذریعہ احتراز ہے حواس ظاہرہ سے کیونکہ حواس ظاہرہ کو علم نہیں کہا جاتا۔

(۴) **علم کی اقسام** : علم کی دو قسمیں ہیں (۱) علم دین (۲) علم دنیا۔

علم دنیا: دنیا کی کوئی بھی مہارت حاصل کرنا جیسے میڈیکل کا علم انجینئرنگ وغیرہ کا علم۔

علم دین کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) علم تشریعی (۲) علم تکوینی۔

علم تشریعی کی تعریف: علم تشریعی وہ ہے جو قرب الٰہی، اصلاح ظاہر و باطن کا ذریعہ ہوتا ہے، جس علم تشریعی سے ظاہر کی اصلاح ہوتی ہے اس کو علم المعاملہ اور جس سے باطن کی اصلاح ہوتی ہے اس کو طریقت کہتے ہیں۔

علم المعاملہ کی تعریف: ھو یکون سببا لتصفیۃ القلوب وسببا لتھذیب النفس وتخلی النفسُ والباطن عن المُھلکات "یعنی مہلکات، جیسے ریاکاری، بطر الحق یعنی کبر علی اللہ "غمط الناس علی کبر علی الناس" عجب یعنی خود پسندی، حسد، بغض، کینہ، طول الامل وغیرہ،

وتتحلیٰ بالمنجیات" جیسے اخلاص، صبر، شکر، ورع، زہد اور تواضع وغیرہ۔

علم تکوینی کی تعریف: علم تکوینی وہ ہے جو قرب الٰہی کا ذریعہ نہ بنتا ہو جیسے حالات اور واقعات کا انکشاف ہونا جیسے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو بادشاہ کے ظلم، بچے کے کافر ہونے کا انکشاف ہوا تھا۔

علم تشریعی کی اقسام : علم تشریعی کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) علوم عالیہ مقصودہ نقلیہ جیسے تفسیر، حدیث، فقہ اور علم القراءۃ۔

(۲) علوم عالیہ مقصودہ عقلیہ جیسے فلسفہ یا علم اسرار دین۔

(۳) علوم آلیہ غیر مقصودہ نقلیہ۔ جیسے نحو، صرف، لغت، ادب، معانی، اور بیان وغیرہ۔

(۴) علوم آلیہ غیر مقصودہ عقلیہ۔ جیسے منطق۔

(۵) **علم حاصل کرنے کا حکم** : ہر بالغ، مکلف پر احکام کی کیفیت کے بقدر علم حاصل کرنا لازم ہے لہذا مامورات میں جو احکام فرض ہیں ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے اور جو احکام واجب ہیں ان کا علم حاصل کرنا واجب ہے اور جو احکام سنت ہیں ان کا علم حاصل کرنا سنت ہے۔

اور منہیات میں جو حرام اس کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے تا کہ اس سے بچا جا سکے سابقہ ترتیب پر۔

لہذا علم اللہ تعالیٰ کی مرضیات اور غیر مرضیات پہچاننے کا نام ہو گیا۔ البتہ تبحر فی العلم حاصل کرنا مباح ہے کما فی مقدمۃ الشامیہ۔

(۶) **علم حاصل کرنے کے طریقوں کا بیان** : علم حاصل کرنے کے دو طریقے ہیں (الف) کسبی کہ وہ علم انسان کے کسب، محنت اور مشقت سے حاصل ہو جائے۔

(ب) وہبی اس کی پھر تین صورتیں ہیں (۱) وحی کے ذریعہ یہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے۔

(۲) الہام اور فراست کے ذریعہ اس طریقہ پر جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے اسکو علم "لدنی" بھی کہا جاتا ہے جیسے حضرت خضر علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "علمنه من لدنا علما" (سورہ کہف آیت ۶۵)

علم وہبی حاصل ہوتا ہے علم العالمہ پر عمل کرنے کے بعد کیونکہ ایک حدیث شریف میں ارشاد ہے "من عمل بما علم ورثه الله علم مالم یعلم"۔

یہاں پر علم سے علم تشریعی مراد ہے اور علم تشریعی کی تعریف یہ ہے "العلم نور فی قلب المؤمن مقتبس من مصابیح مشكوة النبوة من اقوال المحمدية والافعال المحمودية يهتدى به الى الله وصفاته وافعاله واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كسبي والافهو لدنى المنقسم الى الوحى والالهام والفراسة" (مرقات)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "ليس العلم بكثرة الحديث انما العلم بكثرة الخشية" (مرقات ج ۱ ص ۴۰۵)

امام مالکؒ فرماتے ہیں "العلم ليس بكثرة الرواية انما العلم نور فى القلب"۔

الفصل الاول : عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ اٰيَةً وَحَدِّثُوْا عَنْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ (رواه البخاری)۔

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا میری طرف سے پہنچاؤ اگر چہ ایک ہی آیت ہو اور بنی اسرائیل سے جو قصے سنو لوگوں کے سامنے بیان کرو یہ گناہ نہیں ہے اور جو شخص قصداً میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے اسے چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں ڈھونڈ لے۔

تشریح الحدیث : اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے تین باتیں ارشاد فرمائی ہے۔

(۱) بلغوا عنی : سوال وارد ہوتا ہے کہ حدیث میں لفظ "ایت" مذکور ہے اس سے ایت کی تبلیغ کا حکم تو معلوم ہوتا ہے لیکن حدیث کی تبلیغ کا حکم معلوم نہیں ہوتا؟

جواب: یہاں پر آیت اپنے لغوی معنی میں ہے یعنی علامت اور نشانی لہذا معنی یہ ہوا کہ تم میری طرف سے پہنچاؤ چاہے وہ ایک بات کیوں نہ ہو اب چاہے ایت ہو یا حدیث یا فقہی مسئلہ۔

کسی بات کا دوسرے تک پہنچانے کیلئے یہ ضروری ہے کہ پہلے صحیح طور پر دین کا مسئلہ سمجھ لیا جائے لفظاً بھی اور معنیً بھی پھر اس پر عمل کیا جائے پھر دوسروں تک پہنچایا جائے اور دوسروں تک پہنچانا بھی آپ ﷺ کی نیابت کے طور پر ہوگا اس لئے کہ دین کیلئے دو باتیں

ضروری ہیں

(۱) حفاظت (۲) اشاعت لہذا اگر حفاظت ہو لیکن اشاعت نہ تو تب بھی دین کی ترقی نہیں ہوگی اور اگر اشاعت ہو لیکن حفاظت نہ ہو تب بھی دین ترقی نہیں کرے گا بلکہ گمراہی پھیلے گی۔

(۲) دوسری بات "وحدثوا عن بنی اسرائیل ولاحرج" ۔سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ پہلے حضرت عمرؓ کی روایت گزری ہے جس میں حضور ﷺ حضرت عمرؓ سے اس لئے ناراض ہوئے تھے کہ حضرت عمرؓ تورات پڑھ رہے تھے تو آپ ﷺ نے تورات پڑھنے سے منع فرمایا اور یہاں پر اس کے پڑھنے کی اجازت دی جارہی ہے بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب: قصص ،حکایات اور نصائح عبرت کیلئے بیان کرنا جائز ہے لیکن اس کے احکام عمل کرنے کیلئے بیان کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے احکام منسوخ ہو چکے ہیں لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۳) تیسری بات "من کذب علیَّ متعمدا فلیتبوأ: فلیتبوا" خبر کے معنی میں ہے تو معنی یہ ہوا کہ جس نے میرے اوپر قصداً جھوٹ بولا تو وہ اپنے لئے جہنم میں ٹھکانہ بنائے گا لہذا جو بھی ایسی بات بیان کرکے آپ ﷺ کی طرف نسبت کرتا ہے جو آپ ﷺ سے منقول نہ ہو یا لاپرواہی کی بناء پر حدیث بیان کرتا ہے اس میں قواعد کی رعایت نہ کرتا ہو تو وہ اس حدیث شریف کے زمرہ میں آتا ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا حَسَدَ اِلَّا فِي اثْنَيْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهٗ عَلٰى هَلَكَتِهٖ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا (متفق علیه).

ترجمہ : حضرت ابن مسعودؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا دو شخصوں کے بارے میں حسد کرنا ٹھیک ہے ایک تو وہ شخص جسے خدا نے مال دیا اور پھر اسے راہ حق میں خرچ کرنے کی توفیق عنایت فرمائی دوسرا وہ شخص جسے خدا نے علم دیا چنانچہ وہ اس علم کے مطابق حکم کرتا اور دوسروں کو سکھاتا ہے۔

تشریح الحدیث : اس حدیث شریف کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں (۱) یہ کہ اگر حسد جائز ہوتا تو ان دونوں چیزوں میں جائز ہوتا لیکن ان دونوں میں بھی حسد جائز نہیں لہذا ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں بطریقہ اولی ناجائز ہے۔

(۲) دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہاں پر حسد اپنے معنی میں نہیں ہے بلکہ (کیونکہ حسد کا معنی ہے کسی کی نعمت کے زائل ہونے کی تمنا کرنا چاہے یہ نعمت خود تمنا کرنے والے کو حاصل ہو یا نہ لیکن دوسرے سے زائل ہو) غبط (رشک کرنے) کے معنی میں ہے اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے "باب الغبطة" اس میں یہ حدیث لائی ہے۔غبطہ کہتے ہیں کہ کسی نعمت کے

حاصل ہونے کی تمنا کرنا جیسے کہ دوسرے کو حاصل ہے لھذا معنی یہ ہوا کہ ان دونوں چیزوں میں غبطہ جائز ہے ہاں حسد اپنے حقیقی معنی کے اعتبار ان دونوں میں بھی جائز نہیں۔

وَعَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَامَاتَ الْاِنْسَانُ اِنْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهٗ اِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ اَشْیَاءٍ صَدَقَةٍ جَارِیَةٍ اَوْعِلْمٍ یُّنْتَفَعُ بِهٖ اَوْوَلَدٍصَالِحٍ یَدْعُوْلَهٗ (رواہ مسلم)۔

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے ثواب کا سلسلہ اس سے منقطع ہو جاتا ہے مگر تین چیزوں کے ثواب کا سلسلہ باقی رہتا ہے (۱) صدقہ جاریہ (۲) علم جس سے نفع حاصل کیا جائے (۳) صالح اولاد جو مرنے کے بعد اس کے لئے دعا کرے۔

تشریح الحدیث : اس حدیث میں یہ بات بیان کی گئی ہے انسان کے مرنے کے بعد اس کا کوئی عمل باقی نہیں رہتا سوائے تین اعمال کے جو اس میں بیان کیے گئے ہیں۔

لیکن اس پر سوال وارد ہوتا ہے عمل کے باقی رہنے کو ان تین میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ جو مجاہد اسلامی سرحدات کی حفاظت کرتا ہے اور وہ مرجائے تو اس کا عمل بھی باقی رہتا ہے۔

جواب : اسلامی سرحدات کی حفاظت کرنے والا مسلمانوں کی نصرت اور امداد کر رہا ہے اور مسلمانوں کی مدد کرنا صدقہ جاریہ ہے لہذا محافظ کا عمل صدقہ جاریہ میں داخل ہے پس تین میں حصر صحیح ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ نَضَّرَ اللّٰهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِیْ فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَاَدَّاهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَیْرُ فَقِیْهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰی مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ ،ثَلَاثٌ لَایَغُلُّ عَلَیْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ اِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ وَالنَّصِیْحَةُ لِلْمُسْلِمِیْنَ وَلُزُوْمُ جَمَاعَتِهِمْ فَاِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِیْطُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ (رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی وابو داود وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت الا ان الترمذی وابا داود بذکرا ثلاث لا یغل علیهن الی اخره

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعود ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالی اس بندہ کو تازہ رکھے جس نے میری کوئی بات سنی اور اسے یاد رکھا اور ہمیشہ یاد رکھا اور اس کو جیسا سنا ہو بہو لوگوں تک پہنچایا کیونکہ بعض حامل فقہ (یعنی علم دین کے حامل) فقیہ (یعنی سمجھدار) نہیں ہوتے اور بعض حامل فقہ ان لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ فقیہ ہوتے ہیں اور تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا ایک تو عمل خاص طور پر خدا کے لئے کرنا، دوسرے مسلمانوں کے بھلائی کرنا

اور تیسرے مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑنا اس لئے کہ جماعت کی دعا ان کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔

تشریح الحدیث : علامہ خطابیؒ نے فرمایا ہے کہ "نضر" حسن اور رونق کو کہا جاتا ہے (شرح النہج ا ص ۱۶۲)

سفیان ابن عیینہؒ نے فرمایا ہے "مامن احد یطلب الحدیث الافی وجهه نضرة" یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کو تر و تازہ رکھے جو میری بات سن لے پھر اس کو یاد کرے چاہے قلبا ہو یا کتابۃً۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ نضارت صرف ظاہری حسن کو نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اس کے ساتھ لوگوں میں اس کی قدر و منزلت اور ہیبت علمی بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

نضر الله : اس جملہ کے بارے میں دو قول نقل کیے گئے ہیں۔

(۱) یہ جملہ استقبالیہ ہے اس سے تعبیر کی گئی ہے صیغہ ماضی کے ساتھ کیونکہ یہ محقق الوقوع ہے عرب کا دستور یہ ہے کہ جو چیز محقق الوقوع ہوتی ہے اس سے تعبیر کرتے ہیں صیغہ ماضی کے ساتھ۔

(۲) یہ کہ جملہ دعائیہ ہے مقصود اس سے حدیث شریف کی حفاظت کی اہمیت بیان کرنا اور حدیث شریف کو یاد کرنے کی ترغیب دینا ہے۔

فرب حامل فقه غیر فقیه : فقہ سے مراد علم حدیث اور علم دین ہے، بسا اوقات علم حدیث کا حاصل کرنے والا فقیہ نہیں ہوتا یعنی صرف حدیث کے الفاظ یاد کرتا ہے یعنی سرد الحدیث جیسا کہ علماء حدیث کا طریقہ ہے۔

ورب حامل فقه الی من هو افقه منه : یعنی علم حدیث کے یاد کرنے والے بعض لوگ عالم بھی ہوتے ہیں لیکن اس سے مسائل اور احکام کا استخراج نہیں کر سکتے دونوں صورتوں میں چاہے غیر فقیہ ہو یا فقیہ ہو لیکن مسائل کا استخراج نہیں کر سکتے دونوں ایسے شخص کو پہنچاتے ہیں جو خود بھی سمجھتا ہے اور دوسروں کو بھی سمجھاتا ہے۔

دوسری صورت کہ حدیث کو نقل کرنے والا خود بھی عالم ہوتا ہے یعنی استاذ شاگرد کو پہنچاتا ہے اور شاگرد میں استخراج کی صلاحیت استاذ سے زیادہ ہوتی ہے۔

ثلث لا یغل : امام بغویؒ نے فرمایا ہے کہ "یغل" یا کے فتحہ اور غین کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس میں دوسری قراءت یا کے ضمہ اور غین کے کسرہ کے ساتھ ہے پہلی قراءت کی بناء پر معنی یہ ہوا کہ کینہ نہیں رکھتا دوسری قراءت کی بناء پر معنی یہ ہوا کہ خیانت نہیں کرتا یعنی مسلمان کا دل ان تینوں باتوں کے بارے میں خیانت نہیں کرتا۔

یعنی جب بھی کوئی مؤمن ان تینوں باتوں کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو ان کے دل سے کینہ اور خیانت نکل جاتی ہیں۔

فان دعوتهم من ورائهم : یعنی مسلمانوں کو دعا نے چاروں طرف سے گھیرا ہوتا ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ "مَنْ"

ہے معنی یہ ہے کہ مسلمانوں کی دعاؤں نے مسلمانوں کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے اور شیطان کے مکر سے مسلمانوں کی حفاظت کرتا ہے تا کہ مسلمانوں کو گمراہ نہ کرے۔اس حصے کا ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ حدیث کے پہلے حصے میں حدیث کی ترغیب اور تبلیغ ہے لھذا اخلاص "النصیحة للمسلمین" کیلئے تائید اور تتمہ ہے حدیث کی تبلیغ صرف اللہ تعالیٰ کیلئے ہوگی اور اس میں مسلمانوں کی خیرخواہی مقصود ہوگی اور اس میں جماعت کے ساتھ لزوم ہوگا۔

دوسرا ربط یہ ہے کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے جامعیت کی طرف اشارہ کیا ہے ملا علی قاریؒ نے مصابیح کی عبارت اس طرح نقل کی ہے "واداھا کما سمع" اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی نقل وہ الفاظ ہوں گے جو آپ ﷺ نے فرمائے ہیں لہذا اس حدیث کی بناء پر روایت بالمعنی جائز نہیں ہے لیکن علماء نے ذکر کیا ہے روایت بالمعنی جائز ہے۔

روایت بالمعنی کے بارے میں چار اقوال ہیں۔

(۱) جمہور علماء کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے۔

(۲) بعض نے فرمایا ہے کہ روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں۔

(۳) بعض نے فرمایا ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کیلئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث کا استحضار ہو اور وہ صحیح تصرف کرنے پر قادر ہو۔

(۴) روایت بالمعنی اس شخص کیلئے جائز ہے جس کو الفاظ و معانی دونوں یاد ہوں لیکن وہ الفاظ بھول گیا ہو اور معانی اس کے ذہن میں موجود اور قائم ہوں لہذا یہ شخص معانی سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ قَوْمًا يَتَدَارَؤُوْنَ فِي الْقُرْاٰنِ فَقَالَ اِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِهٰذَا ضَرَبُوْا كِتَابَ اللّٰهِ بَعْضَهٗ بِبَعْضٍ وَاِنَّمَا نَزَلَ كِتَابُ اللّٰهِ يُصَدِّقُ بَعْضُهٗ بَعْضًا فَلَا تُكَذِّبُوْا بَعْضَهٗ بِبَعْضٍ فَمَا عَلِمْتُمْ مِنْهُ فَقُوْلُوْا وَمَا جَهِلْتُمْ فَكِلُوْهُ اِلٰى عَالِمِهٖ (رواه احمد وابن ماجه)۔

ترجمہ : حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ایک جماعت کے بارے میں سنا کہ وہ آپس میں قرآن کے بارے میں بحث کر رہے ہیں اور جھگڑ رہے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بے شک تم سے پہلے کے لوگ اسی سبب سے ہلاک ہوئے انھوں نے کتاب اللہ کے بعض حصہ کو بعض پر مارا، اور بے شک کتاب اللہ کا بعض حصہ بعض کی تصدیق کرتا ہے لہذا تم قرآن کے بعض حصہ کو بعض سے نہ جھٹلاؤ، اور اس کے بارے میں جتنا تم جانتے ہو اس کو بیان کرو اور جو نہیں جانتے ہو اسے جاننے والوں کی طرف سونپ دو۔

تشریح الحدیث : اس حدیث کی تشریح میں دو قول ہیں (۱) قاضی بیضاویؒ نے فرمایا ہے کہ قرآن پاک میں ایسی بحث و مباحثہ

کرنا کہ قرآن مجید کی آیتوں کو ایک دوسرے سے ٹکرایا جائے تکذیب کے ارادے سے اس کا ارادہ تطبیق کا نہ ہو اور نہ سمجھنے کا ارادہ ہو تو اس طرح کی بحث ومباحثہ کرنا حرام ہے۔ البتہ دو متعارض آیتوں کو تطبیق کے واسطے ذکر کرنا جائز ہے جیسا کہ عبداللہ بن عباسؓ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا کہ "واللہ ربنا ما کنا مشرکین" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بات کو چھپائیں گے اور دوسری آیت میں ہے "ولا یکتمون اللہ حدیثا"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بات نہیں چھپا سکتے بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

تو حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ نے فرمایا ہے کہ پہلی آیت میں جو کتمان ہے یہ محمول ہے کتمانِ لسانی پر اور دوسرے آیت میں جو اظہار ہے یہ محمول ہے اظہار اعضاء پر یعنی جب وہ زبان سے انکار کریں گے تو اللہ تعالیٰ دوسرے اعضاء سے بلوائے گا جیسا کہ اس ایت "الیوم نختم علی افواھھم وتکلمنا ایدیھم الخ" (سورہ یٰس آیت ۶۵)

(۲) دوسرا قول حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ذکر کیا ہے کہ "ضربوا کتاب اللہ بعضھم ببعض" سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک فرقہ اور جماعت اپنے مدعا کیلئے قرآن پاک سے استدلال کرے گا اور قرآن مجید کی آیتوں کو توڑ موڑ کر اپنی غرض کی طرف کھینچے گا حالانکہ اس سے مقصود تطبیق اور اصلاح نہ ہوگی بلکہ اپنے من پسند مدعا کو ثابت کرنا ہوگا۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ لِكُلِّ اٰيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ (رواہ فی شرح السنۃ)

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعود ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا قرآن کریم سات طرح پر نازل کیا گیا ہے ان میں سے ہر آیت کے لئے ظاہر ہے اور باطن ہے اور ہر حد کے واسطے ایک جگہ خبردار ہونے کی ہے۔

تشریح الحدیث : اس حدیث کی تشریح میں دو بحثیں کی جاتی ہیں (۱) سبعۃ احرف کی تشریح (۲) سبعۃ احرف کی حکمت۔

(۱) **سبعۃ احرف کی تشریح** : علامہ سیوطیؒ نے الاتقان فی علوم القرآن میں چالیس اقوال ذکر کئے ہیں جبکہ علامہ آلوسیؒ نے تفسیر روح المعانی میں سات اقوال ذکر کئے ہیں جن میں سے پانچ مشہور اقوال یہاں ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) یہ کہ حدیث مشکلات (متشابہات) میں سے ہے اس کی مراد واضح نہیں یعنی حروف کے کئی معانی ہو سکتے ہیں۔

(۲) سبعۃ احرف سے مراد سات مضامین ہیں۔ اعتقادیات، احکام، قصص، وعید، وعد، اور امثال۔

(۳) سبعۃ احرف سے مراد سات معانی ہیں۔ امر، نہی، حلال، حرام، محکم، متشابہ، اور امثال۔

(۴) سبعۃ احرف سے سات اقالیم مراد ہیں۔ یعنی قرآن پوری دنیا کیلئے عام اور سرچشمہ ہدایت ہے۔

(۵) علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے عرب کی سات لغات مراد ہیں، کیونکہ حرف لغت میں طرف کو کہا جاتا ہے لہذا سبعۃ احرف سے اطراف عرب کی سات لغات مراد ہیں اس لئے کہ فصاحت اور بلاغت میں مشہور سات قبائل ہیں (۱) لغت قریش (۲)

لغت بنی طی (۳) ہوازن (۴) اہل یمن (۵) ثقیف (۶) ہزیل (۷) بنوتمیم۔ اور یہ قول راجح ہے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے "وعليه ائمة اللغويين وصححه البيهقي وابن عطية بمجيء التصريح به عن ابن عباس ﷺ" (مرقات ج ۱ ص ۴۵۰)۔

(۲) **سبعۃ احرف کی حکمت** : سات لغات پر قرآن مجید پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ قرآن پڑھنے میں آسانی ہو اولاً قرآن مجید قریش ہی کی لغت میں نازل ہوا تھا کیونکہ قریش کی لغت افصح اللغات تھی لیکن قرآن مجید کے سب پہلے مخاطبین عرب تھے اور عرب میں مختلف قبائل اور مختلف لغات جاری تھیں ایک قبیلہ کیلئے دوسرے قبیلہ کی لغت میں مشکلات تھیں تو آپ ﷺ نے دعا کی کہ قرآن مجید کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اجازت دی جائے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اجازت دیدی کہ ہر قبیلہ والے اپنی لغت میں قرآن مجید پڑھ سکتے ہیں اور یہ سلسلہ حضرت عثمان غنی ﷺ کے دور حکومت تک جاری تھا پھر جب حضرت عثمان غنی ﷺ کے دور حکومت میں فتوح کا دائرہ وسیع ہو گیا اور عجم بھی اسلام میں داخل ہو گئے تو لوگوں کے درمیان قرآن مجید کی لغات میں اختلاف واقع ہو گیا اور جنگ وجدال تک نوبت پہنچ گئی تو حضرت عثمان غنی ﷺ نے پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے مجمع میں وہ عارضی اجازت ختم کر کے قرآن مجید کو ایک لغت یعنی لغت قریش پر لکھنے کا حکم دیدیا چنانچہ لغت قریش کے مطابق نسخے تیار کروا کر مختلف ممالک میں بھیج دیے گئے اور دوسرے قبائل کی لغات جو قریش کے نزدیک معتبر نہ تھے ان کو ختم کر دیا مثلاً قبیلہ ہزیل کی لغت میں "حتى" کے بجائے "عتى" پڑھا جاتا تھا اور قبیلہ بنو اسد حرف مضارع کو مکسور پڑھتے تھے لہذا موجودہ مصحف صرف قریش کی لغت میں تیار کروایا گیا ہے۔

لكل اية منها ظهر وبطن: ظہر اور بطن کے بارے میں تین قول ذکر کیے گئے ہیں۔

(۱) ظہر سے لفظ مراد ہے بطن سے معنی۔

(۲) ظہر سے تفسیر مراد ہے اور بطن سے احکام مستنبطہ۔

(۳) ظہر سے مراد تفسیر اور احکام مستنبطہ ہیں جبکہ بطن سے مراد دقائق اور اسرار ہیں علامہ ابن النقیبؒ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔

ولكل حد انتهاء مطلع : یعنی ہر ظاہری اور باطنی حد کیلئے اطلاع کا آلہ ہوتا ہے لہذا حدیث کا معنی یہ ہوا کہ "سبعة احرف" کی ہدایت کیلئے ظاہر اور باطن ہوگا اور ہر حد ظاہر و باطن کیلئے مطلع ہونے کا آلہ اور جگہ ہوگی۔ ظاہر کے لئے ذریعہ اور اطلاع اور اطلاع کی جگہ عربیت اور آداب ہیں، جبکہ باطن کیلئے ذریعہ اور اطلاع ریاضت اور تزکیہ ہیں۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْعِلْمُ ثَلٰثَةٌ اٰيَةٌ مُحْكَمَةٌ اَوْسُنَّةٌ قَائِمَةٌ اَوْفَرِيْضَةٌ عَادِلَةٌ وَمَاكَانَ سِوٰى

ذٰلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ (رواہ ابوداود وابن ماجۃ)۔

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا علم تین ہیں (۱) آیت محکم (یعنی مضبوط) (۲) سنت قائمہ (۳) فریضہ عادلہ۔ اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ زائد ہے۔

تشریح الحدیث : العلم میں الف لام عہد خارجی ہے۔

اٰیۃ محکمۃ : آیت محکمہ وہ ہوتی ہے جو منسوخ نہ ہو اور ایک معنی کا احتمال رکھتی ہو۔

سنۃ قائمۃ : سنت قائمہ وہ ہے جو ثابت ہو۔

او فریضۃ : فریضہ سے وہ احکام مراد ہیں جو کتاب اللہ سے مستنبط ہوں۔

او عادلۃ : ایسا فریضہ جو عمل کے اعتبار سے قرآن اور حدیث کے مساوی ہو لیکن اس پر دین اور اسلام کا مدار نہ ہو پس خلاصہ یہ ہوا کہ دین اور اسلام کا مدار تین علموں پر ہے اس کے علاوہ دوسرے علوم پر دین کا مدار نہیں۔

وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْاَشْجَعِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَايَقُصُّ اِلَّا اَمِيْرٌ اَوْ مَامُوْرٌ اَوْ مُخْتَالٌ رواہ ابو داود ورواہ الدارمي عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وفي روایۃ او مُرَآءٍ بَدَلَ اَوْ مُخْتَالٍ

ترجمہ : حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا تین آدمی قصہ بیان کریں گے حاکم یا محکوم یا تکبر والا۔

تشریح الحدیث : وعظ اور نصیحت امیر کا کام ہے اور اس کی ذمہ داری میں داخل ہے کہ وہ رعایا اور قوم کو خود کوئی وعظ اور نصیحت کرے۔ یا امیر کا مامور اور نائب وعظ کرے، یا وعظ کرنے والا مامور من اللہ ہو۔ ان تینوں کیلئے وعظ اور نصیحت کرنا جائز ہے۔ اور ان تینوں کے علاوہ جو وعظ اور نصیحت کرے گا وہ مختال یعنی تکبر کرنے والا ہوگا کیونکہ ان کا وعظ کرنا بڑا رتبہ حاصل کرنے اور تکبر کی وجہ سے ہوگا ایک دوسری روایت میں "مختال" کے بجائے "مرائی" آیا ہے یعنی ریاکار۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ اُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ اِثْمُهٗ عَلٰى مَنْ اَفْتَاهُ وَمَنْ اَشَارَ عَلٰى اَخِيْهِ بِاَمْرٍ يَعْلَمُ اَنَّ الرُّشْدَ فِيْ غَيْرِهٖ فَقَدْ خَانَهٗ (رواہ ابو داود)

ترجمہ : اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو بغیر علم کے فتویٰ دیا گیا ہوگا تو اس کا گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو (غلط) فتویٰ دیا ہے اور جس شخص نے اپنے بھائی کو کسی ایسے کام کے بارے میں مشورہ دیا جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ اس کی بھلائی اس میں نہیں ہے تو اس نے خیانت کی۔

تشریح الحدیث : "من افتی بغیر علم کان اثمه علی من " اگر فتوی طلب کرنے والا کسی ماہر مفتی سے فتوی طلب نہ کرے بلکہ جاہل سے فتوی طلب کرے اور وہ بغیر علم کے فتوی دیدے تو فتوی طلب کرنے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہیں اور اگر فتوی طلب کرنے والا ماہر مفتی سے فتوی طلب کرے اور وہ غلط فتوی دیدے تو گناہ فتوی دینے والے پر ہوگا۔

ومن اشار الی اخیه : جب ایک شخص دوسرے شخص سے کسی کام کے بارے میں مشورہ طلب کرے اور مشورہ دینے والا اس کو ایک مشورہ دیدے لیکن اس کو (مشورہ دینے والے) کو معلوم ہو کہ اس کی خیر اس میں نہیں ہے بلکہ دوسری بات میں ہے تو اس نے خیانت کی۔

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى عَنِ الْأُغْلُوْطَاتِ (رواه ابو داود)

ترجمہ : اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے مغالطہ دینے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح الحدیث : اغلوطات ، اغلوطة کی جمع ہے اس سے مراد ہر وہ مسئلہ ہے جو انسان کو مغالطہ میں ڈال دیتا ہے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں مسئول کو تکلیف پہنچانا ہے۔

وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ ﷺ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَالْقُرْآنَ وَعَلِّمُوا النَّاسَ فَإِنِّيْ مَقْبُوْضٌ (رواه الترمذی)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم فرائض (یعنی فرض چیزیں یا علم فرائض) اور قرآن کریم سیکھ لو اور دوسروں کو بھی سکھلاؤ اس لئے کہ میں قبض کیا جاؤں گا (یعنی اس عالم سے اٹھالیا جاؤں گا)۔

تشریح الحدیث : فرائض سے مراد میراث کے حصے ہیں یعنی علم میراث کو سیکھا کرو کیونکہ اس میں قیاس نہیں چلتا۔ یا فرائض سے عام احکام دینیہ مراد ہیں یعنی وہ احکام جو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر فرض کئے ہیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس سے ہر وہ چیز مراد ہے جس کی معرفت واجب ہے لہذا اس کے ذریعہ اشارہ ہے دین کی حفاظت کی طرف۔

وعلموا الناس : اس کے ذریعہ اشارہ ہے دین کی اشاعت کی طرف یعنی تم میری طرف سے نائب ہو کر لوگوں کو پہنچاؤ کیونکہ عن قریب میں تم سے جدا ہو جاؤں گا اور یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَشَخَصَ بِبَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ هٰذَا أَوَانُ يُخْتَلَسُ فِيْهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ حَتّٰى لَا يَقْدِرُوْا مِنْهُ عَلٰى شَيْءٍ (رواه الترمذی)

ترجمہ : اور حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک دن) ہم سرکار دو عالم ﷺ کے ہمراہ تھے کہ آپ ﷺ نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا یہ وقت ہے کہ علم آدمیوں میں سے جاتا رہے گا یہاں تک کہ وہ علم کے ذریعہ کسی چیز پر قدرت نہ رکھیں گے۔

تشریح الحدیث : اس حدیث شریف میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی وفات کا وقت قریب ہے۔

وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا یجدون احدا اعلم من من عالم المدینۃ (رواہ الترمذی)

تشریح الحدیث : اکباد الابل : یہ تیز چلنے سے کنایہ ہے کیونکہ تیز چلنے کی وجہ سے سواری کے جگر اور سینہ کو حرارت پہنچتی ہے تو سوار اس سواری کو پاؤں سے مارتا ہے۔

یہ پیشگوئی ہے کہ آئندہ آنے والے وقت میں ایک عالم سے یہ بات صادر ہوگی یہ ایک عالم مدینہ میں لیکن عالم کی تعیین ممکن نہیں۔
بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ عمر بن عبدالعزیزؒ ہیں جبکہ بعض نے فرمایا ہے کہ یہ عبدالعزیز بن عبداللہ ہے لیکن یہ تعیین صحیح نہیں۔

وَعَنْهُ فِيْمَا اَعْلَمُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ لِهٰذِهِ الْاُمَّةِ عَلٰى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُّجَدِّدُ لَهَا دِيْنَهَا (رواہ ابو داود)

ترجمہ : اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے مجھے جو کچھ معلوم ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس امت کے نفع کے واسطے ہر سو برس پر ایک شخص کو بھیجتا ہے جو اس کے دین کو تازہ کرتا ہے

تشریح الحدیث : یہاں پر امت سے امت اجابت اور امت دعوت دونوں مراد ہیں۔

مجدد: مجدد ہر اس عالم کو کہا جاتا ہے جو علوم دینیہ ظاہری اور باطنی دونوں پر عامل ہو، نیز سنت کو زندہ کرنے والا اور سنت کی تائید کرنے والا ہو اور بدعت کو ختم کرنے والا ہو۔ علم کی تکثیر اور بدعت کی تکسیر کرنے والا ہو یعنی سنت اور بدعت کو ایک دوسرے سے الگ کرنے والا ہو اس شخص کو علماء اور اہل اللہ حالات اور علامات سے بطریقہ ظن پہچانیں گے۔

سب سے پہلے مجدد عمر بن عبدالعزیزؒ ہیں پھر امام شافعیؒ، پھر امام سیوطیؒ پھر امام غزالیؒ، پھر مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اور ۱۴۰۰ھ میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جبکہ بعض نے حضرت اشرف علی تھانویؒ کو مجدد قرار دیا ہے لیکن سو سال کے بعد نہیں ہے ہاں دین کے امر جزی (تصوف وسلوک) کے اصلاح کرنے والے ہیں سو سال ہونا ضروری نہیں اگر سو سال سے پہلے یہ بگاڑ پیدا ہو جائے تو اللہ تعالیٰ سو سال سے پہلے پیدا فرمائے گا اور اگر سو سال تک فساد نہ ہو اور اس کے بعد پیدا ہو جائے تو اللہ تعالیٰ سو سال کے بعد پیدا فرمائے گا لیکن عام طور پر سو سال کے بعد فساد ہوتا ہے۔

ایک زمانہ میں مختلف مقامات میں مختلف مجددین پیدا ہو سکتے ہیں اور مجددین بحیثیت جماعت بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔

كتاب الطهارة

یہاں پر تین باتیں بیان کرنا ضروری ہے۔

(۱) کتاب الطہارۃ کی کتاب العلم کے ساتھ مناسبت (۲) طہارت کے لغوی واصطلاحی معنی (۳) طہارت کی اقسام۔

تفصیل: (۱) اعمال اور عبادات علم کا نتیجہ اور ثمرہ ہیں کوئی بھی عبادت اور عمل علم کے بغیر صحیح نہیں ہوسکتا اور عبادات میں افضل ترین عبادت نماز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "الصلوۃ عماد الدین ومن اقام الصلوۃ فقد اقام الدین ومن ترک الصلوۃ فقد هدم الدین"۔ نیز قیامت میں سب سے پہلے نماز کے بارے میں پوچھا جائے گا "اول مایحاسب به العبد یوم القیامة الصلوۃ"

نماز کثیر الوقوع ہے اور جو چیز کثیر الوقوع ہوتی ہے وہ تقدیم کا تقاضا کرتی ہے۔

نماز کیلئے چونکہ طہارت ضروری ہے کیونکہ طہارت نماز کیلئے شرط اور موقوف علیہ ہے اور کسی چیز کا موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ طہارت کا درجہ تخلی کا ہے اور نماز کا درجہ تحلی کا ہے، تخلی چونکہ تحلی پر مقدم ہوتا ہے جبکہ تیسرا درجہ تجلی کا ہے۔

(۲) دوسری بحث: طہارت باب نصر ینصر اور باب کرم یکرم دونوں سے آتا ہے "طِہارۃ" طاء کے کسرہ کے ساتھ اس کے معنی ہیں طہارت کا آلہ جیسے پتھر، مٹی اور پانی وغیرہ، "طُہارۃ" طاء کے ضمہ کے ساتھ کے معنی ہیں "مافضل من ماء الوضوء" یعنی پانی کا باقی ماندہ پانی جبکہ "طَہارۃ" طاء کے فتحہ کے ساتھ کے معنی ہیں نظافت اور طہارت یعنی پاکی۔

طہارت کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح میں طہارت کہتے ہیں "استعمال المطهر علی وجه المشروعة في ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية"

لفظ کتاب کی تحقیق: لفظ کتاب کا استعمال اس جگہ میں ہوتا ہے جس کے تحت انواع ہوں اور یہاں پر بھی چونکہ طہارت کے تحت بہت ساری انواع ذکر کی جاتی ہیں اس لئے مصنفؒ نے کتاب الطہارت فرمایا ہے۔

(۳) **طهارت کی اقسام**: طہارت کی ابتداءً دو قسمیں ہیں (۱) طہارت باطنی (۲) طہارت ظاہری۔

طہارت باطنی کی کئی انواع ہیں (۱) طہارت عن الشرک (۲) طہارت عن المعصیۃ (۳) دل کی طہارت رذائل سے پھر اس کی کئی اصناف ہیں، حسد، کینہ، حرص، بطر الحق یعنی تکبر علی الناس، بطر الناس یعنی تکبر علی الناس، عجب یعنی خود پسندی، سمعت، حب مال، حب جاہ طول الامل، طہارت نفس یعنی نفس کو رذائل اور خواہشات نفسانیہ سے پاک کرنا۔

طہارت ظاہری کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت عن الاحداث (۲) طہارت عن الانجاس۔

پھر طہارت عن الاحداث کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت عن الحدث الاصغر (۲) طہارت عن الحدث الاکبر۔

پھر طہارت عن الانجاس کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارۃ عن النجاسۃ الحقیقیۃ (۲) طہارۃ عن النجاسۃ الحکمیۃ جیسے حیض، نفاس وغیرہ سے طہارت۔

طہارت عن النجاسۃ الحقیقیۃ کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) نجاست حقیقیہ غلیظہ جیسے خون وغیرہ (۲) طہارت عن النجاسۃ الحقیقیۃ الخفیفۃ"۔ جیسے پیشاب اور غائط وغیرہ۔

الفصل الاول : عن ابی مالک الاشعری قال قال رسول اللہ ﷺ الطھور شطر الایمان:

تشریح الحدیث : شطر نصف کے معنی میں آتا ہے کیونکہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہری (۲) طہارت باطنی۔ دونوں کے مجموعے کا نام ایمان ہے۔ یا شطر کے معنی جزء لہذا معنی یہ ہوا کہ طہارت ایمان کا جزء ہے لہذا طہارت سے ایمان کامل ہوگا۔ یا یہاں پر ایمان سے نماز مراد ہے کیونکہ نماز پر بھی ایمان کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے "وما کان اللہ لیضیع ایمانکم ای صلوتکم" تو معنی یہ ہوا کہ طہارت نماز کا جزء ہے۔

والحمدللہ : حمد اللہ تعالی کی صفات ثبوتیہ کمالیہ میں سے ہے اور "سبحان اللہ" صفات سلبیہ میں سے ہے۔

تملأ المیزان: یعنی "الحمد اللہ" میزان کو بھر دیتا ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے "سبحان اللہ تملأ نصف المیزان والحمدللہ تملأ المیزان وسبحان اللہ والحمد اللہ تملأن المیزان" اگر "تملأ" واحد کا صیغہ ہو تو پھر ایک مراد ہوگا۔

سوال: "الحمدللہ وسبحان اللہ" الفاظ ہیں اور الفاظ اعراض کے قبیل سے ہیں یعنی "اذا وجد فتلاشی" یعنی موجود ہوتے ہی ختم ہو جاتے ہیں تو وہ کیسے میزان کو بھر دیں گے؟

جواب (۱) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اعراض انسان کے تجربہ کے تحت داخل ہیں اور انسان خود اس کا اندازہ کر کے الات کے ذریعہ اس کی مقدار اور کیفیت معلوم کر سکتا ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو کہ گرمی اور سردی کی مقدار الات کے ذریعہ معلوم کی جاتی ہے بدن میں بخار اور زلزلہ کی حرکت معلوم کی جاتی ہے جو کہ اعراض ہے اور غیر قار الذات ہیں۔ اللہ تعالی تو قادر مطلق بادشاہ ہیں وہ بطریقہ اولی اعراض کی مقدار کو معلوم کر سکتا ہے۔

جواب (۲) علامہ طیبیؒ نے حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی اعراض کو جسم مثالی کی شکل میں تبدیل فرمائیں گے۔

جواب (۳) حضرت عبداللہ بن عمر ؓ، امام حرمین علامہ نشاپوریؒ اور علامہ قرطبیؒ نے فرمایا ہے کہ عامل یعنی صاحب عمل کو تولا جائے گا۔

والصلوۃ نور: نماز نوراور روشنی ہے جب بھی روشنی آتی ہے تو اندھیرا خود بخود ختم ہو جاتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نماز قبر میں نور ہوگی بعض فرماتے ہیں کہ پل صراط کے وقت نور ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "یسعی نورھم بین ایدیھم وبایمانھم" جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ قیامت میں نور ہوگی "سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود"

والصدقة برهان : اس کی دو توجیہات کی گئی ہیں (۱) یہ کہ جو صدقہ، اخلاص نیت کے ساتھ ہو تو وہ صدقہ کرنے والے کی ایمان داری کی دلیل ہے "انه لحب الخیر لشدید"۔

(۲) جو مال مصدق نے صدقہ کر کے خرچ کیا ہے قیامت کے دن اس کے مصرف کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا کہ تم نے یہ مال کہاں خرچ کیا تھا لہذا صدقہ کا اثر اس کیلئے دلیل ہوگا۔

والصبر ضیاء : صبر کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) صبر علی الطاعت کقولہ تعالیٰ "وامر اھلك بالصلوۃ واصطبر علیھا"

(۲) صبر عن المعصیة کقولہ تعالیٰ "واما من خاف مقام ربه ونھی النفس عن الھوی فان الجنة ھی الماوی"

(۳) صبر علی المصیبت کقولہ تعالیٰ "الذین اذا اصابتھم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون"

القران حجة لك : قرآن آپ کیلئے حجت اور دلیل اس شرط پر ہے کہ تم اس کی حقانیت پر اعتقاد رکھو، اس کے الفاظ صحیح سیکھو، اس کے احکام سیکھو، اس پر عمل کرو اور دوسروں تک پہنچاؤ نبی کریم ﷺ کی طرف سے نائب ہونے کی بناء پر اگر ان پانچ باتوں میں سے ایک بھی نہ ہو تو پھر قرآن پاک آپ کے خلاف حجت ہے۔

کل الناس یغدو : ہر انسان جب صبح اٹھتا ہے تو اپنے آپ کو بیچنے والا ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنی ذات کا معاملہ کرتا ہے ان چیزوں کے بدلے جو اللہ تعالیٰ کی رضا کا سبب بنتی ہیں اور اپنے آپ کو ہلاکتوں اور مصیبتوں سے آزاد کرا لیتا ہے۔

اور اگر وہ آدمی صبح شیطان کے ساتھ عقد بیع کرلے اور اس کی مرضیات پر چلنے لگے تو اپنے آپ کو ہلاک کرنے والا ہوتا ہے۔

لم اجد ھذہ الروایة فی الصحیحین : صاحب مشکوۃ صاحب مصابیح پر اعتراض کرتا ہے کہ یہ حدیث میں نے نہ صحیحین میں پائی ہے نہ مسند حمیدی میں اور نہ جامع میں اب صاحب مشکوۃ پر اعتراض یہ ہے کہ جب یہ روایت صحیحین میں نہیں ہے تو آپ نے فصل اول میں کیوں ذکر کی ہے؟

جواب: فصل اول میں ان احادیث صحیحہ کا التزام کیا گیا ہے جو صحیح ہو اصول حدیث کے اعتبار سے نہ کہ زیادت کے اعتبار سے اور نہ تبعیت کے اعتبار سے لہذا صاحب مشکوۃ نے یہ روایت فصل اول میں امام مسلم کی تبعیت کی بناء پر ذکر کی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلَا اَدُلُّکُمْ عَلٰی مَایَمْحُوااللّٰهُ بِهِ الْخَطَایَاوَیَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ قَالُوْا بَلٰی یَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَی الْمَکَارِهِ وَکَثْرَةُ الْخُطٰی اِلَی الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ وَفِیْ حَدِیْثِ مَالِکِ بْنِ اَنَسٍ فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ رَدَّدَ مَرَّتَیْنِ رواہ مسلم وفی الروایة الترمذی ثلاثا

ترجمہ: اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے (صحابہ کو مخاطب کرتے ہوئے) فرمایا کیا میں تمہیں وہ چیز نہ بتادوں جس کی وجہ سے اللہ تعالی گناہوں کو دور کردے اور جس کے سبب جنت میں تمہارے درجات کو بلند کردے صحابہ نے عرض کی ہاں یارسول اللہ آپ نے فرمایا مشقت کے وقت (یعنی بیماری یا سخت جاڑے میں) وضوء کو پورا کرنا مسجد کی طرف (گھر سے دوری کی وجہ سے) کثرت سے قدموں کو رکھنا اور (ایک) نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا پس یہ رباط ہے اور حضرت مالک بن انس کی حدیث میں پس یہ رباط ہے دو مرتبہ ہے اور ترمذی کی روایت میں تین مرتبہ ہے۔

تشریح الحدیث: مایمحواللہ بہ الخطایا: قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے مغفرت سے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد گناہوں کا اعمال نامہ مٹادینا مقصود ہے (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۲۷)

اسباغ الوضوء علی المکارہ: اسباغ کے معنی اکمال کے آتے ہیں اور اس کے تین درجے ہیں (۱) فرض یعنی تمام اعضاء وضو کو ایک ایک بار بقدر فرض دھویا جائے اور راس بقدر فرض ربع راس مسح کیا جائے "هذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوة بدونه" (۲) اعضاء وضوء کو تین مرتبہ دھویا جائے اور مسح راس میں استیعاب کیا جائے (۳) مستحب، یعنی غسل ثلاثہ مرات کے ساتھ ساتھ اطالہ غرہ کیا جائے۔

مکارہ: مکرہ کی جمع ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پانی قیمت سے ملتا ہے جو قیمت مثل کی مطابق ہو اگر ثمن مثلی سے زیادہ پر وصول کیا جائے اور وضوء کیا جائے اور اس طرح تمام صورتوں کو شامل جو نفس پر شاق گزرتی ہے (مرقات ج ۱ ص ۳۲۱)

کثرة الخطی الی المسجد: اس سے یا تو بعد الدار عن المسجد مراد ہے ان لوگوں کیلئے تسلی اور تسکین کا سامان کیا گیا ہے اور یا قرب الدار کی صورت میں کثرت آمد ورفت مراد ہے اور تعلق خاطر بالمسجد کی فضیلت بیان ہورہی ہے (مرقات ج ۱ ص ۳۲۲)

انتظار الصلوة بعد الصلوة: اس سے یا تو انتظار فی المسجد مراد ہے یعنی مسجد میں ایک نماز سے دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے یا عام ہے خواہ مسجد میں ہو یا باہر یعنی مسجد سے نکل کر تب بھی دل دوسری نماز میں لگا رہے اور حدیث میں بھی بہت بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت ہے "الا سبعة یظلهم اللہ فی ظله یوم لا ظل الا ظله" ان سات میں "رجل قلبه معلق فی المساجد" (صحیح بخاری ص ۱ ص ۹۰/۹۱)

فذالکم الرباط : اس مرابطہ سے بھی "انتظار الصلوۃ بعد الصلوۃ " ہےاور یا یہ کہے کہ حدود الاسلام کی حفاظت کرنا مرابطہ ہے اس طرح "انتظار الصلوۃ بعد الصلوۃ " بھی اس میں داخل ہے دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت میں کفار ومشرکین اور اعداء الاسلام کی مدافعت متصور ہوتی ہے اور انتظار الصلوۃ میں شیطان کی مدافعت ہوتی ہے

وعن عثمان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ من توضأفاحسن الوضوء خرجت خطایاہ من جسدہ حتی تخرج من تحت اظفارہ (متفق علیہ)

ترجمہ :رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اچھے طرح وضوء کرے تو اس کے گناہ اس کے بدن سے نکل جاتے ہیں اور اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی گناہ نکل جاتے ہیں

سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ دخول اور خروج اجسام میں ہوتا ہے نہ عوارض میں اور یہ چیزیں تو عوارض ہیں تو اعراض میں دخول اور خروج کیسے متصور ہوتے ہیں؟

جواب:(۱)اعراض عالم امثال میں اجسام کی صورت میں تبدیل ہوں گے۔

جواب(۲)ابوبکر بن عربیؒ نے فرمایا ہے کہ یہاں پر "خرجت غفرت" کے معنی میں ہے یعنی ان کے گناہ معاف کردئے جائیں گے۔

جواب(۳)علامہ سیوطیؒ نے فرمایا ہے کہ گناہ کی سیاہی ظاہری اور باطنی ہے یہاں پر وہ باطنی اثر دور ہوتا ہے جو مکاشفہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔

عن عثمان ﷺ قال قال رسول الله ﷺ مامن امرئ تحضرہ صلوۃ مکتوبۃ فیحسن وضوء ھا وخشوعھا ورکوعھا الا کانت کفارۃ لماقبلھا من الذنوب مالم یوت کبیرۃ وذالك الدھر کلہ (روامسلم)

ترجمہ :حضرت عثمان ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو مسلمان فرض نماز کا وقت آنے پر اچھی طرح وضوء کرے اور نماز میں خشوع اور خضوع کرے تو اس کی یہ نماز ان گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے جو اس نماز سے پہلے کئے تھے بشرطیکہ یہ گناہ کبیرہ نہ ہو اور ایسا یہ ہمیشہ ہوتا رہتا ہے اور یہ فضیلت ہر زمانہ میں قائم رہتی ہے

تشریح الحدیث : یہاں پر رکوع کی تخصیص مبالغۃ کی گئی ہے یا اس وجہ سے کہ رکوع امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

سوال:سوال وارد ہوتا ہے کہ نماز مکتوبہ اس وقت صغیرہ گناہوں کیلئے کفارہ بنے گی جبکہ وہ گناہ صغیرہ ابھی تک کبیرہ نہ بن چکا ہو۔

جواب: "مالم یات کبیرۃ" کا یہ مطلب نہیں ہے جو سائل نے لیا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز صغیرہ گناہوں کیلئے کفارہ

ہے جب تک کبائر نہ ہوں اگر کبائر بھی ہوں تو پھر نماز کبائر کیلئے کفارہ نہیں بنے گی بلکہ کبیرہ گناہ سے توبہ کرنا ضروری ہوگا بشرطیکہ وہ حقوق العباد کے قبیل سے نہ ہو اسی طرح اس کی قضاء کرنا ممکن نہ ہو تب توبہ کرنے سے معاف ہوں گے۔

وذلک الدھر : یعنی نماز مکتوبہ ہر زمانہ میں صغائر کیلئے کفارہ بنے گی کسی ایک فرض کے ساتھ خاص نہیں "الدھر" مفعول فیہ ہے اور "کلہ" اس کیلئے تاکید ہے۔

وعنہ انہ توضأ فافرغ علی یدیہ ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثم غسل:

تشریح الحدیث : توضأ نحو وضوئی: یہاں پر راوی نے آپ ﷺ کے وضوء کی تشبیہ دی ہے اپنے وضوء کے ساتھ حالانکہ اس کا عکس ہونا چاہئے تھا کہ اپنے وضوء کی تشبیہ دیتے آپ ﷺ کے وضوء کے ساتھ اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: یہاں پر غیرِ محسوس کو بمنزلہ محسوس قرار دینے کیلئے آپ ﷺ کے وضوء کی تشبیہ دی ہے اپنے وضوء کے ساتھ۔

لایحدث نفسہ فیھما بشیء: یعنی نماز کے اندر اپنے اختیار کے ساتھ کوئی خیال نہ لائے۔

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "انی اجھز جیشی وانا فی الصلوۃ" (سنن ترمذی ج ۱ ص ۲۰۹)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اختیار اور تصور سے خیال لایا کرتے تھے اور مذکورہ حدیث سے اپنے اختیار اور تصور سے خیال لانے کو ممنوع قرار دیا ہے بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب (۱): جس حدیث میں تصور کی نفی آئی ہے اس میں دنیا کے تصور کی نفی مراد ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل دین کے واسطے تھا لہذا دین کا تصور کرنا اور خیال لانا جائز ہے۔

جواب (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ مامور بالجہاد تھے اور جب ایک آدمی دشمن کے سامنے کھڑا ہوتا ہے اور نماز خوف ادا کرتا ہے تو اس میں آنے جانے کی بھی اجازت ہے لہذا جہاد کا تصور اور لشکر کی تدبیر وغیرہ کرنا مضر نہیں تو اسی طرح لشکر کی تجہیز اور تدبیر بھی مضر نہیں ہے۔

جواب (۳) از روئے حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ "مُلھَم اور مُحدَّث" من اللہ تعالیٰ تھے اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان پر حق جاری فرمایا تھا نبی کریم ﷺ نے فرمایا "ان اللہ جعل الحق علی لسانہ وقلبہ" اس کے خشوع، خضوع، حضور قلبی، مناجات الہام الٰہی ہے اس الہام الٰہی کی قبولیت سے تعبیر کی گئی ہے تجہیز لشکر کے ساتھ۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تصور من جانب اللہ تھا جس کی وجہ سے اس کا حضور قلبی، اللہ تعالیٰ کی طرف دھیان کرنے سے غافل نہیں ہوا ہے۔

باب مایوجب الوضوء الفصل الاول

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے والے باب میں طہارت کی فضیلت کا بیان تھا اور اس باب میں وضوء کے واجبات، اور اسباب وغیرہ کا بیان ہو رہا ہے۔ وضوء کا موجب حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں جبکہ وضوء کے وجوب کا سبب مجازی دو قسم پر ہے (۱) سبب قریبہ (۲) سبب بعیدہ۔

سبب قریبہ: وضوء کے وجوب کا سبب قریبہ "استباحة مالا يحل الا به" یعنی اس چیز کا جائز ہونا جو وضوء کے بغیر جائز نہیں جیسے نماز وغیرہ۔

سبب بعیدہ: وہ اسباب جو وضوء کو واجب کرنے والے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ہے کہ وضوء کے واجب ہونے کے اسباب کے تین درجات ہیں۔

(۱) وضوء کے سبب وجوب کا وہ درجہ جس میں صحابہ کرام اور تابعین کا اتفاق ہے اور اس میں روایات بھی مطابق ہوں جیسے پیشاب، غائط، ریح، اور نوم ثقیل اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور نہ اس میں روایات مختلف ہیں۔

(۲) دوسرا درجہ وہ ہے جس میں صحابہ کرام ؓ اور تابعینؒ کا اختلاف ہو اور اس میں روایات بھی مختلف ہو جیسے مسِ ذکر، مسِ امرأہ اور اکل لحوم ابل۔

(۳) تیسرا درجہ جس میں صحابہ کرام ؓ اور تابعین سب کا اتفاق ہو لیکن اس میں روایات مشتبہ ہوں جیسے وضوء مما مست النار تو اس کے ترک پر اتفاق ہے کہ اس سے وضوء لغوی مراد ہے نہ کہ وضوء اصطلاحی۔

عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا تقبل صلوة من احدث حتى يتوضأ:

تشریح الحدیث: لاتقبل صلوة من احدث : سوال یہ ہے کہ یہاں پر "صلوة" نکرہ ہے اور تحت النفی واقع ہے اور نکرہ جب تحت النفی واقع ہوتا ہے تو اس میں عموم ہوتا ہے تو معنی یہ ہوا کہ کوئی بھی نماز (چاہے نماز رکوع والی ہو یا رکوع والی نہ ہو) وضوء کے بغیر قبول نہیں ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وضوء کے بغیر نماز صحیح تو ہے لیکن قبول نہیں ہوتی حالانکہ وضوء کے بغیر نماز صحیح بھی نہیں اور حدیث سے قبولیت کی نفی سمجھ میں آرہی ہے نہ کہ صحت کی نفی؟

جواب: قبولیت کی دو قسمیں ہیں (۱) قبولیتِ صحت (۲) قبولیتِ اجر و ثواب۔

قبولیتِ صحت اس کو کہتے ہیں کہ فریضہ ادا ہو کر ذمہ فارغ ہو جائے۔۔۔۔۔

اور قبولیت ثواب اس کو کہتے ہیں کہ فریضہ اپنے تمام ارکان، شرائط اور آداب کے ساتھ خشوع اور خضوع کے ساتھ ادا ہو جائے تو یہ فریضہ منظور اور مقبول عند اللہ ہوتا ہے لہذا قبولیتِ صحت اور قبولیتِ ثواب کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، قبولیت صحت

عام ہے اور قبولیت ثواب خاص ہے۔

مثلاً ایک آدمی مسجد میں باجماعت تمام ارکان اور شرائط کے ساتھ نماز ادا کرے تو اس میں قبولیت صحت بھی ہے اور قبولیت ثواب بھی کہ اس نماز پر اس کو اجر دیا جائے گا۔

اور اگر ایک شخص ارض مغصوبہ میں نماز پڑھے تو اس کا ذمہ تو فارغ ہو جائے گا لیکن اس پر اس کو ثواب نہیں ملے گا لھذا قبولیت صحت تو ہے لیکن قبولیت ثواب نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ہر قبولیتِ ثواب، قبولیتِ صحت ہے لیکن ہر قبولیت صحت، قبولیتِ ثواب ہونا ضروری نہیں۔

قبولیت صحت کیلئے تین شرائط ہیں۔

(۱) اذاقمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم" ۔اس ایت کریمہ سے قبولیتِ صحت معلوم ہوتی ہے۔

(۲) مفتاح الصلوۃ الطھور : یعنی وضوء نماز کی صحت کیلئے موقوف علیہ ہے۔

(۳) تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ وضوء کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی یہاں پر عدمِ قبولیت بمعنی عدمِ صحت استعمال ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے۔

"ولاتقبلوالھم شھادۃ ابدا" یہاں پر بھی عدم قبولیت بمعنی عدمِ صحت ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے "لایقبل اللہ تعالیٰ صلوۃ حائض الابخمار" یہاں پر عدمِ قبولیت بمعنی عدمِ صحت ہے۔

مسئلہ فاقدالطھورین: اگر کوئی مسلمان ایسی جگہ میں پھنس گیا جہاں نہ پانی ہے اور نہ مٹی تو وہ کیا کرے گا مثلاً ایک شخص ایسی جگہ قید ہوا کہ فرش بھی نجس ہے دیوار بھی نجس نہ پانی ہے اور نہ مٹی ،۔یا ایک شخص درخت پر چڑھا ہوا ہے نیچے دشمن بیٹھا ہوا ہے اور درخت کے پتوں پر گرد وغبار بھی نہیں یا ایک شخص ہوائی یا سمندری جہاز میں بیٹھا ہوا ہے اندر پانی ختم ہو گیا اور مٹی بھی نہیں ملتی تو شرعی نقطہ نظر سے وہ کیا کرے گا اس مسئلہ میں پانچ مذاہب ہے۔

(۱) امام ابو حنیفہؒ (۲) امام احمدؒ (۳) امام مالکؒ (۴) امام شافعیؒ (۵) حضرات صاحبینؒ۔

تفصیل: (۱) امام ابو حنیفہؒ کا قول قدیم یہ ہے کہ ادا کرنا حرام ہے اور قضاء واجب ہے یعنی فی الحال نماز چھوڑے گا اور بعد میں ادا کرنا واجب ہے (۲) امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ ادا و قضاء واجب ہیں یعنی فی الحال ادا کرے گا اور بعد قضاء بھی کرے گا۔ (۳) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ لا اداء ولا قضاء (۵) امام شافعیؒ سے اس مسئلہ میں چار اقوال منقول ہیں۔

(۱) ایک قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے (۲) ایک قول امام احمدؒ کے قول کے مطابق ہے (۳) ایک قول امام مالکؒ کے

قول کے مطابق ہے (۴) استحباب الاداء ووجوب القضاء یعنی فی الحال ادا کرنا مستحب ہے اور بعد میں ادا کرنا واجب ہے۔

(۵) صاحبین کا مذہب علامہ شامیؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ آدمی تشبہ بالمصلین کرے گا اور بعد میں قضاء کرنا واجب ہے۔

صاحبینؒ دلیل : صاحبینؒ نے قیاس کیا ہے حائضہ پر یعنی جب رمضان کے مہینہ میں ایک عورت دن کے درمیانی حصہ میں کسی بھی وقت حیض سے پاک ہو جائے تو باقی دن تشبہ بالصائمین کرے گی اور بعد میں اس پر اس کا قضاء بھی واجب ہے اسی طرح جب ایک لڑکا بالغ ہو جائے یا ایک کافر مسلمان ہو جائے تو باقی دن تشبہ بالصائمین کرے گا اور قضاء بھی لازم ہے اسی طرح یہ مصلی بھی تشبہ بالمصلین کر کے بعد میں قضاء کرے گا۔

(۲) دوسرا حج پر قیاس کیا ہے یعنی جب کسی کا حج فاسد ہو جائے تو وہ تشبہ بالحجاج کرے باقی ارکان ادا کرے گا اور بعد میں قضاء لازم ہوگا۔

ہمارے ہاں صاحبینؒ کے مذہب پر فتوی ہے اور امام صاحب سے بھی صاحبین کے قول کی طرف رجوع منقول ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَاتُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَّلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُوْلٍ (رواه مسلم)

ترجمہ : اور حضرت ابن عمرؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں کی جاتی اور مال حرام سے خیرات قبول نہیں کی جاتی۔

تشریح الحدیث: نماز کی صحت قبولیت کیلئے وضوء موقوف علیہ ہے۔

غلول : غلول لغت میں اونٹوں کی چوری کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں مال غنیمت میں چوری کرنے کو کہتے ہیں پھر ہر قسم مال حرام میں اس کا استعمال ہونے لگا ہے چاہے سرقہ سے حاصل ہوا ہو یا غصب سے یا کسی اور حرام اور ناجائز طریقہ سے۔

ولا صدقة فی مال غلول: ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہری (۲) طہارت باطنی اور نماز کی قبولیت موقوف ہے طہارت ظاہری اور باطنی دونوں پر اس لئے فرمایا ہے کہ صحیح نماز کیلئے یہ شرط ہے کہ مصلی ظاہری اور باطنی دونوں قسم کی خباثتوں اور نجاستوں سے پاک ہو۔

سوال: یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ مال حرام سے صدقہ قبول نہیں ہوتا ہے اور صاحب ہدایہ نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہو اس کو چاہئے کہ صدقہ کرے دونوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: تصدق کی دو قسمیں ہیں (۱) تصدق برائے حصول ثواب (۲) تصدق برائے دفع مضرت۔ حدیث محمول ہے پہلی قسم پر یعنی ثواب اس صدقہ پر ملتا ہے جو پاک اور حلال ہو علامہ شامیؒ نے فرمایا ہے "ان الصدق بمال حرام ثم رجع الثواب فهو

حرام و کفر" اور جزئیہ قنیہ محمول ہے قسم ثانی پر یعنی مال حرام کا صدقہ کرنا اس لئے واجب ہے تا کہ اس کا ذمہ فارغ ہو جائے اس میں ثواب کی نیت نہ کی جائے گی یہاں پر اولاً اور بالذات اپنے ذمے کو فارغ کرنا مقصود ہے اور اگر ضمناً اس کو ثواب بھی مل جائے تو یہ ثواب صدقہ کرنے پر نہ ہوگا بلکہ حکم شرعی کے پورے کرنے کی بناء پر ہوگا۔

نکتہ: علماء فرماتے ہیں کہ مال حرام سے صدقہ کرنا اس لئے جائز نہیں کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ صدقہ فقیر کے ہاتھ لگنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں لگ جاتا ہے اور مال حرام چونکہ خبیث ہوتا ہے اور خبیث چیز اللہ تعالیٰ کو دینا اللہ تعالیٰ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا حرام اور کفر ہے اس لئے مال حرام سے صدقہ کرنا بھی حرام اور ناجائز ہے۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَكُنْتُ اَسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْئَلَ النَّبِيَّ ﷺ لِمَكَانَةِ ابْنَتِهٖ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهٗ وَيَتَوَضَّأُ (متفق علیه)

ترجمہ: اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ مجھے مذی بہت زیادہ آتی تھی چونکہ آنحضرت ﷺ کی صاحبزادی (حضرت فاطمہؓ) میرے نکاح میں تھی اس لئے آپ ﷺ سے اس کا حکم دریافت کرتے ہوئے شرماتا تھا (کہ آیا اس سے غسل واجب ہوتا ہے یا وضو) اس لئے میں نے (اس مسئلہ کو آنحضرت ﷺ سے دریافت کرنے کے لئے حضرت مقدادؓ کو مامور کیا چنانچہ انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا (اس طرح سے کہ ایک شخص ایسا ہے اس کے بارے میں کیا حکم ہے) تو آپ نے فرمایا کہ (مذی نکلنے پر) پیشاب گاہ کو دھو ڈالے اور وضو کرے۔

تشریح الحدیث: یہاں پر تین بحثیں ذکر کی جائیں گی (۱) منی، مذی اور ودی کی تعریف (۲) روایات کے درمیان تعارض کا بیان اور اس کی تطبیق (۳) موضع غسل میں ائمہ کرام کا اختلاف۔

تفصیل: (۱) منی کی تعریف: هو ماء ابیض ثخین یتدفق في خروجه بشهوة ویتلذذ بخروجه ویستعقبه الفتور وله رائحة الطلع ورائحة الطلع قریبة من العجین"۔

مذی کی تعریف: هو الماء الابیض دقیق لزج یخرج عند الملاعبة وتذکر الجماع وارادته من شهوة ودفق لا یعقبه الفتور وربما لا یحس بخروجه"۔

ودی کی تعریف: هو ماء ابیض کدر ثخین یشبه المني في الثخانة ویخالفه في الکدورة ولا رائحة له ویخرج عقیب البول اذا کانت الطبیعة مستمسکة وعند هم شيء ثقیل یخرج اقطرة اوقطرتین اونحوهما وقد یستقدمه"۔

(۲) روایات کے درمیان تعارض کا بیان اور اس کی تطبیق: نسائی شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو حکم دیا تھا اور اس روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت مقدادؓ کو حکم دیا تھا جبکہ فصل ثانی کی روایت میں ہے کہ

حضرت علی ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے خود آپ ﷺ سے پوچھا یہ تو بظاہر روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب: ابن حبان نے ذکر کیا ہے کہ حضرت علی ﷺ نے حضرت عمار بن یاسر ﷺ کو حکم دیا تھا لیکن انہوں نے کسی وجہ سے تاخیر کی اور پھر بھول گئے پھر آپ ﷺ نے حضرت مقداد ﷺ کو حکم دیا انہوں نے بھی تاخیر کی تو حضرت علی ﷺ نے شدتِ احتیاج کی بناء پر خود آپ ﷺ سے پوچھا اور بعد میں ان دونوں حضرات نے بھی آپ ﷺ سے پوچھا لہذا روایات میں تعارض نہیں ہے۔

یا یہ کہو کہ سوال کی نسبت حضرت عمار ﷺ اور حضرت مقداد ﷺ کی طرف بلا واسطہ ہے کیونکہ انہوں نے خود پوچھا تھا اور حضرت علی ﷺ کی طرف بالواسطہ ہے کیونکہ وہ آمر تھے۔

(۳) **موضع غسل میں ائمہ کرام کا اختلاف**: تمام ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مذی خارج ہونے سے وضوء واجب ہوجا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ موضعِ نجاست (یعنی جہاں نجاست لگی ہوئی ہے) کا دھونا واجب ہے۔لیکن ائمہ کا اختلاف موضعِ غسل (دھونے کی جگہ کی مقدار) میں ہے کہ موضعِ غسل (دھونے کی جگہ کی مقدار) موضعِ نجاست (جہاں نجاست لگی ہوئی ہے) سے متجاوز ہے یا نہیں چنانچہ جمہور (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ امام مالکؒ) فقہاء کے نزدیک صرف موضعِ نجاست (جہاں نجاست لگی ہوئی ہے) کا دھونا واجب ہے جبکہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک پورا ذکر اور خصیتین سب کا دھونا واجب ہے۔

امام احمد کی دلیل: ایک روایت میں ہے "اغسل ذکرك وتوضا"۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے "لیغسل ذکره وانثییه" (ابوداود)۔

جمہور کی دلیل: جمہور کا مدعیٰ یہ ہے کہ مذی نکلنے کی صورت میں صرف موضعِ نجاست دھونا واجب ہے اس سے متجاوز جگہ کا دھونا واجب نہیں دلیل میں حضرت سہل بن حنیف ﷺ کی روایت پیش کرتے ہیں "کنت القی من المذی شدة وکنت اُکثِرُ منه الاغتسال فسألت رسول اللهﷺ فقال انمایجزیك عن ذلك الوضوء" (رواہ ابوداود)۔

جمہور کی طرف سے امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سہل بن حنیف ﷺ کی روایت میں "ذکر" کا تذکرہ نہیں ہے۔

جواب (۲) ذکر اور انثیین کا دھونا مستحب ہے واجب نہیں۔

جواب (۳) ذکر اور انثیین کے دھونے کا حکم ابتداء اسلام پر مبنی ہے کیونکہ ابتداء میں لوگ مذی کو پیشاب سے بھی خفیف سمجھا کرتے تھے تو آپ ﷺ نے حکم میں تشدید فرمائی کہ ذکر اور انثیین کو بھی دھویا کرو جب لوگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی کہ مذی بھی پیشاب کی طرح نجس ہے تو آپ ﷺ نے حکم میں تخفیف فرمائی لہذا حکم کا مدار علت پر ہے۔جب علت نہ رہی تو حکم بھی جاتا رہا۔

جواب (۴) امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ ذکر اور انثیین کے دھونے کا حکم علاجاً ہے یعنی جب ذکر اور خصیتین دھوئے جائیں تو مذی وغیرہ کے تمام قطرات ختم ہوجاتے ہیں جیسا کہ دودھ دینے والے جانور کے تھن کو ٹھنڈے پانی سے چھینٹے مارے جائیں تو اس کا

دودھ خشک ہو جاتا ہے۔

عن ابی ھریرۃ سمعت رسول اللہ ﷺ یقول توضؤ امما مست النار (رواہ مسلم)

ترجمہ: حضرت ابی ہریرۃ سے منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے وہ فرماتے کہ وضو کرلو ان سے جو اس کے ساتھ آگ لگی ہوئی ہو۔

وضوء مِمّا مَسّتِ النّار کا بیان: تمام مجتہدین اس بات پر متفق ہیں کہ آگ سے پکائی ہوئی چیز کے چھونے سے وضوء واجب نہیں ہوتا۔

سوال: سوال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت میں "مما مست النار" کے چھونے سے وضوء کرنے کا حکم آیا ہے تو مجتہدین نے کیسے وضوء نہ کرنے پر اتفاق کیا ہے؟

جواب: محی السنۃ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے اور اس کے منسوخ ہونے پر تین روایتیں ہیں (۱) حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کی روایت میں ہے " ان رسول اللہ ﷺ اکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ"۔

(۲) حضرت سہل بن نعمان ؓ کی روایت میں ہے "انہ خرج مع رسول اللہ ﷺ عام خیبر حتی اذا کانوا بالصہباء الی اٰخر الحدیث ۔۔۔ واکلنا ثم قام الی المغرب فمضمض ومضمضنا ثم صلی ولم یتوضأ"

(۳) عن ام سلمۃ انہا قالت قربت الی رسول اللہ ا جنبا مشویا فاکل منہ ثم قام الی الصلوۃ ولم یتوضأ"۔

جواب (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں "مما مست النار" سے وضوء کا ذکر ہے یہ محمول ہے استحباب پر یعنی "مما مست النار" کھانے کے بعد وضوء کرنا مستحب ہے جیسا کہ حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا "انتوضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا" جواب (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں وضوء کا ذکر موجود ہے وہ وضوء لغوی پر محمول ہے یعنی ہاتھ دھونا مراد ہے کیونکہ ایک روایت میں ہے "برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والوضوء بعدہ"۔ یہاں پر وضوء سے ہاتھ دھونا مراد ہے تو جن روایات میں وضوء کا ذکر ہے وہ بھی وضوء لغوی پر محمول ہوگا۔

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اَنَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُوْمِ الْغَنَمِ قَالَ اِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَاِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ قَالَ اَنَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُوْمِ الْاِبِلِ قَالَ نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُوْمِ الْاِبِلِ قَالَ اُصَلِّیْ فِیْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ قَالَ نَعَمْ قَالَ اُصَلِّیْ فِیْ مَبَارِكِ الْاِبِلِ قَالَ لَا (رواہ مسلم)

ترجمہ : اور حضرت جابر بن سمرہ ؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے سرکار دو عالم ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کریں آپ ﷺ نے فرمایا اگر تمہارا جی چاہے تو وضو کرو اور نہ چاہے تو نہ کرو، پھر اس شخص نے پوچھا کیا اونٹ کا گوشت کھانے

کے وضو کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے بعد وضو کرو پھر اس شخص نے سوال کیا بکریوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھ لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں پھر اس شخص نے دریافت کیا کیا اونٹوں کے باندھنے کی جگہ نماز پڑھوں آپ نے فرمایا نہیں۔

تشریح الحدیث : اتتوضأ من لحوم الغنم: یعنی اس نے پوچھا کہ بکری اور اونٹ کے گوشت کے کھانے کے بعد وضوء واجب ہے یا نہیں۔

بکری کے گوشت کے کھانے کے بعد کوئی بھی وضوء کے واجب ہونے کا قائل نہیں لیکن اونٹ کے گوشت کھانے بعد وضوء کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ جمہور فقہاء (احناف، شوافع، اور مالکیہ) کے نزدیک اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضوء واجب نہیں جبکہ امام احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضوء واجب ہے۔

جمھور کی دلیل: جمہور کی دلیل یہ ہے "کان آخر الامرین ترک الوضوء مما مست النار" (رواہ النسائی ص۳۰)۔

امام احمدبن حنبلؒ کی دلیل : ان حضرات نے وہ حدیث اپنے استدلال میں پیش کی جس میں "مما مست النار" سے وضوء کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

نیز امام احمد بن حنبلؒ اونٹ کے گوشت سے وضوء کا حکم "مما مست النار" کی بناء پر لازم نہیں کرتے بلکہ اس وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضوء واجب ہے چاہے گوشت آگ سے پکا ہوا ہو یا آگ سے پکا ہوا نہ ہو ہر حال میں وضوء واجب ہے اس لئے کہ اونٹ کے گوشت میں دسومت (چکناہٹ) اور بدبو ہوتی ہے اس لئے اس کے کھانے کے بعد وضوء واجب ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم ماقبل میں ذکر شدہ روایت کی بناء پر منسوخ ہو چکا ہے۔ یا یہ حکم استحبابی ہے جیسا کہ سمرہ بن جندب ؓ کی روایت میں "البان الابل" کی زیادت بھی آئی ہے انہوں نے پوچھا" انا اھل البادیة والماشیة فھل نتوضأ من لحوم الابل والبانها قال نعم" (فتح الملہم ج ۱)۔ اونٹ کے دودھ پینے سے بالاتفاق وضوء واجب نہیں تو گوشت کھانے سے بھی وضوء واجب نہ ہوگا اور یہ حکم استحباب پر محمول ہوگا یا وضوء لغوی پر محمول ہوگا۔

ســـوال : سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب یہ حکم استحباب یا وضوء لغوی پر محمول ہے تو اس میں اونٹ کے گوشت کھانے کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ کیونکہ یہ حکم تو صرف اونٹ کے گوشت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر قسم کے گوشت بلکہ ہر قسم کھانا کھانے کے بعد وضوء لغوی یا وضوء استحبابی کا حکم ہے؟

جواب : اونٹ کے گوشت کی تخصیص تین وجوہ کی بناء پر کی گئی ہے۔

(۱)اونٹ کے گوشت میں عام گوشت کی نسبت سے بدبو زیادہ ہوتی ہے۔

(۲)اونٹ کے کوہان میں شیطان کا اثر ہوتا ہے۔

(۳) بنی اسرائیل پر اپنی شرارت کی بناء پر اونٹ کا گوشت حرام کردیا گیا تھا اور آپ ﷺ کی امت کیلئے حلال قرار دیا گیا ہے تو وضوء کا حکم تشکر کے طور پر ہے۔

قال اصلی فی مرابض الغنم قال نعم قال اصلی فی مبارک الابل قال لا: "مرابض" مربض کی جمع ہے بھیڑ بکری کے باندھنے کی جگہ (باڑ) کو کہتے ہیں اور "مبارک" مبرک کی جمع ہے اونٹ باندھنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر بھیڑ بکری اور اونٹوں کے باندھنے کی جگہ میں نجاست کا یقین ہو تو پھر دونوں میں نماز جائز نہیں اور اگر مرابض اور مبارک دونوں پاک ہوں تو اس کے متعلق سائل نے سوال کیا ہے اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں مرابض میں نماز پڑھنے کی اور اجازت دی ہے اور مبارک میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ بھیڑ بکری ایک عاجز مخلوق ہے اس میں شیطانی اثر نہیں ہوتا لھذا نماز پڑھنے والا اطمینان سے نماز پڑھ سکتا ہے، نیز بھیڑ بکری کا پیشاب زیادہ پھیلتا نہیں بلکہ ایک جگہ ہو کر جمع ہوتا ہے۔ نیز بھیڑ بکری سے کاٹنے کا خطرہ بھی نہیں اس لئے نماز پڑھنے میں کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا اس لئے حدیث شریف میں بھیڑ بکری کے بارے میں "انها بركة" فرمایا گیا ہے۔

اور مبارک میں نماز پڑھنے سے منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ مبارک میں اطمینان سے نماز نہیں پڑھی جاسکتی کیونکہ احادیث میں اس کے بارے میں "انــه شيـطـن" کے الفاظ آئے ہیں نیز اونٹ کا پیشاب فوارہ کی طرح منتشر ہوتا ہے تو اس میں تلویث کا خطرہ ہوتا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا وَجَدَ اَحَدُكُمْ فِیْ بَطْنِهٖ شَيْئًا فَاَشْكَلَ عَلَيْهِ اَخَرَجَ مِنْهُ شَیْءٌ اَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحًا (رواه مسلم)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ ؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ کے اندر کچھ پائے اور اس پر یہ بات مشتبہ ہو کہ کوئی چیز خارج ہوئی یا نہیں تو اس وقت تک وضو کے لئے مسجد سے باہر نہ نکلے جب تک آواز کو نہ سنے یا بو نہ پائے۔

تشریح الحدیث : یہاں پر دو سوال وارد ہوتے ہیں (۱) اس حدیث میں آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ صرف ریح اور ضرات سے وضوء ٹوٹتا ہے یعنی وضوء ٹوٹنے کو ریح اور ضرات میں منحصر کیا گیا ہے حالانکہ وضوء کا ٹوٹنا صرف ریح اور ضرات میں منحصر نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی اس کے بہت سے اسباب ہیں لہذا "لا وضوء الا من صوت او ريح" میں حصر نہیں؟

سوال (۴) اگر کوئی آدمی بہرا ہو آواز نہ سنتا ہو یا اس کی قوت شامہ خراب ہو بدبو محسوس نہ کرتا ہے تو کیا اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا؟

جواب: یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ حصر اضافی ہے کیونکہ عاقل آدمی مسجد میں پیشاب اور پاخانہ نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھار پیٹ میں گڑبڑ ہوتی ہے اور ریح خارج ہوتی ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ "حتی یسمع صوتا او ریحا" یقین سے کنایہ ہے یعنی جب یقین ہو جائے کہ ریح خارج ہوگئی ہے تو وضوء واجب ہے ۔

فائدہ: اگر قبل سے ریح خارج ہو جائے تو وضوء ٹوٹے گا یا نہیں؟

اگر دبر سے ریح خارج ہو جائے تو اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس سے وضوء ٹوٹتا ہے لیکن اگر قبل یا ذکر سے ریح خارج ہو جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے امام قدوری نے امام محمدؒ کا قول یہ نقل کیا ہے کہ ریح القبل سے وضوء واجب ہے جبکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ریح القبل سے وضوء واجب نہیں ہے اور دلیل انہوں نے یہ ذکر کی ہے "انها لا تنبعث عن محل النجاسة" یعنی یہ ریح نجاست کے اوپر سے نہیں گزرتی لیکن صاحب ہدایہ کی یہ دلیل اس شخص کے حق میں قبول نہیں جو کہتے ہیں کہ ریح بذات خود نجس ہے، لیکن اس کا بہترین جواب وہ ہے جو علامہ ابن نجیمؒ نے ذکر کیا ہے کہ "انها اختلاج لیس بشیء خارج "مولانا عبدالحئیؒ نے صاحب قدوری کے قول کو ترجیح دی ہے اور انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ حدیث میں لفظ " او" آیا ہے جو تعمیم کا فائدہ دیتا ہے یعنی چاہے قبل کی ریح یا دبر کی لیکن مولانا عبدالحئیؒ کا قول جو ہے تعمیم پر محمول ہے صحیح نہیں کیونکہ بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں "فوجد ریحا فی استه" ۔

امرأة مفضاة کا حکم: امرأة مفضاة اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کی فرج اور دبر ایک ہو گئے ہوں جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ امرأة مفضاة وہ عورت ہے جس کے حیض اور پیشاب کا راستہ ایک ہو گیا ہو۔ لہٰذا اگر عورت مفضات ہو اور اس سے ریح خارج ہو جائے تو وضوء کرے گی یا نہیں چنانچہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اس کیلئے وضوء کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جبکہ امام ابو حفص الکبیر نے کہا ہے کہ اس کیلئے وضوء کرنا واجب ہے اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر اس ریح میں بدبو ہو تو وضوء کرنا واجب ہے اور اگر بدبو نہ ہو تو پھر وضوء کرنا مستحب ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْ رِیْحٍ (رواه احمد والترمذی)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا وضو کرنا آواز یا بو سے واجب ہوتا ہے۔

تشریح الحدیث: ایک وضوء کے ساتھ دن کی تمام نمازیں ہو سکتی ہیں یا نہیں چنانچہ اس کے بارے میں دو مذہب ہیں جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ ایک وضوء کے ساتھ دن کی تمام نمازیں پڑھنا جائز ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے، جبکہ اہل ظواہر فرماتے ہیں

کہ ایک وضوء کے ساتھ ایک ہی نماز جائز ہے ایک سے زیادہ جائز نہیں انہوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "یاایھا الذین امنوا اذاقمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم" کہ جب بھی نماز پڑھنے اٹھوتو وضوء کرو چاہے پہلے سے وضوء ہو یا نہ ہو۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں پر قید محذوف ہے یعنی "اذاقمتم الی الصلوۃ وانتم محدثون فاغسلوا وجوھکم"

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ (رواہ ابو داود والترمذی والدارمی ورواہ ابن ماجه عنه وعن ابی سعید)

ترجمہ: اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا نماز کی کنجی وضو ہے نماز کی تحریم تکبیر (یعنی اللہ اکبر کہنا) ہے اور نماز کی تحلیل سلام پھیرنا۔

تشریح الحدیث: یہاں پر دو مسئلے ذکر کیے جاتے ہیں (۱) تکبیر تحریمہ کا مسئلہ (۲) تکبیر تحریمہ کے الفاظ کا بیان۔

تکبیر تحریمہ رکن ہے یا شرط؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مذہب ہیں۔ (۱) ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک تکبیر تحریمہ نماز کا رکن ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک تکبیر تحریمہ نماز کیلئے شرط ہے رکن نہیں یعنی نماز سے خارج ہے نماز میں داخل نہیں احناف کی دلیل یہ ایت ہے "فذکر اسم ربه فصلی" یہاں "فا" آئی ہے اور "فا" عطف کیلئے آتی ہے تعقیب کے ساتھ اور عطف مغایرت کا تقاضی کرتا ہے یعنی معطوف، معطوف علیہ سے غیر ہوتا ہے لہذا "فا" سے ماقبل کا حکم "فا" مابعد سے مغایر ہوگا۔

امام ابن شہاب الزہری فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ سنت ہے۔

احناف کی طرف سے ائمہ ثلاثہ کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں اگر اس کے ذریعہ فرضیت کو ثابت کیا جائے تو یہ خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت ہو جائے گی لہذا خبر واحد کے ذریعہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔

فائدہ: دلیل کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت اس کے ذریعہ مشروعات میں فرضیت اور منہیات میں حرمت ثابت ہوتی ہیں۔

(۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ۔

(۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ۔

ان دونوں کے ذریعہ مشروعات میں واجب اور سنت مؤکدہ جبکہ منہیات میں مکروہ تحریمی ثابت ہوتی ہیں۔

(۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ، اس کے ذریعہ سنن زوائد، مستحبات، مندوبات، مکروہ تنزیہی اور مباحات ثابت ہوتے ہیں۔

تکبیر تحریمہ کے الفاظ کا بیان: اس میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالکؒ امام احمد حنبلؒ (۲) امام شافعیؒ (۳) امام ابو یوسفؒ (۴) امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ۔

تفصیل: امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ صرف "الله اکبر" کے ذریعہ سے ادا ہوتی ہے اس کے علاوہ دوسرے الفاظ سے ادا نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس میں "تکبیرها التحریم" کے الفاظ آئے ہیں یعنی مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہوتو یہ حصر کا فائدہ دیتے ہیں یعنی یا تو مسند، مسند الیہ کے ساتھ خاص ہوتا ہے یا عکس ہوتا ہے لہذا معنی یہ ہوا کہ تکبیر تحریمہ صرف اور صرف لفظ "الله اکبر" سے ادا ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ "الله اکبر" اور "الله الاکبر" سے ادا ہوگی ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے اتنا فرق ہے کہ "الله الاکبر" میں مبالغہ "الله اکبر" سے بھی زیادہ ہے لہذا جب "الله اکبر" سے ادا ہوتی ہے تو "الله الاکبر" سے بطریقہ اولیٰ ادا ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ چار الفاظ سے ادا ہوتی ہے " الله اکبر ، الله الاکبر ، الله کبیر الله الکبیر " کیونکہ اکبر اور کبیر کے معنی ایک ہیں اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو بھی لفظ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور کبریائی پر دلالت کرتا ہے اس کے ذریعہ تکبیر تحریمہ ادا ہو جاتی ہے ان کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ہے "وذکر اسم ربه فصلی" یہاں "صلی" پر فاء داخل ہوئی ہے اور فاء آتی ہے تعقیب مع الوصل کیلئے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اور تحریمہ کیلئے اسم کا عنوان اختیار کیا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا کوئی بھی نام ہو اس سے تحریمہ کی اور پھر نماز پڑھی۔

دوسری دلیل: حضرت ابوالعالیہؒ کا اثر ہے "عن زیاد بن ابی مسلم قال سمعت اباالعالیة سئل بای شیء کان الانبیاء یستفتحون الصلوة قال بالتوحید والتسبیح والتهلیل" (احکام القرآن للجصاص)

تیسری دلیل امام شعبیؒ کا اثر ہے "باسماء الله تعالی افتتحت الصلوة اجزاك" (رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ)۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ مفسرین نے تکبیر کی تفسیر عظمت کے ساتھ کی ہے "فلما رأینه اکبرنه ای عظمنه"۔

پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ جو بھی لفظ اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہو اس کے ذریعہ تحریمہ صحیح ہے چاہے عربی لفظ ہو یا فارسی اگر چہ نماز عربی زبان میں تکبیر تحریمہ پر قادر ہو تب بھی نماز جائز ہے لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب نماز عربی زبان میں تحریمہ پر قادر ہے تو فارسی میں تحریمہ ادا نہ ہوگی ہاں اگر عربی زبان میں تحریمہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر فارسی میں تحریمہ

ادا کرنا صحیح ہے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: جب مسند اور مسند الیہ معرفہ ہوں تو یہ حصر کا فائدہ دیتے ہیں یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثریہ ہے کیونکہ ایک مقولہ مشہور ہے "لافتی الا علی ؓ" یہاں پر مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہیں لیکن حصر مقصود نہیں کیونکہ حضرت علی ؓ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی جوان ہیں۔

وتحلیلها التسلیم: نماز کی تحلیل سلام ہے، نماز سے نکلنے کیلئے سلام ضروری اور لازمی ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے بھی آدمی نماز سے نکل سکتا ہے چنانچہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) فرماتے ہیں کہ نماز سے نکلنے کیلئے سلام ضروری اور فرض ہے ان کی دلیل یہی حدیث (تحلیلها التسلیم) ہے۔

احناف، سعید ابن المسیبؒ، عطاء ابن ابی رباحؒ، قتادہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں کہ نماز سے نکلنے کیلئے سلام فرض نہیں بلکہ بدون السلام بھی خروج عن الصلوۃ جائز ہے۔ ان حضرات تین کیلئے دلیلیں ہیں۔

(۱) وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ایک اعرابی کو نماز کی تعلیم دی ہے اس میں سلام کا ذکر نہیں اگر سلام فرض ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کو فرائض میں ذکر فرماتے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کا اثر ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھے آپ ﷺ نے فرمایا "اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضیت صلوتک فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد" (رواہ الطبرانی فی المعجم الاوسط)۔

یہ اثر مدرک بالعقل نہیں ہے اور صحابی ؓ کا جو اثر مدرک بالعقل نہیں ہوتا وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ کی روایت میں ہے "اذا رفع المصلی رأسه من اخر صلوته وقضی تشهده ثم احدث تمت صلوته فلا یعیدها" (رواہ الطحاوی)۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ خروج عن الصلوۃ لفظ سلام کے ساتھ فرض نہیں ہے البتہ لفظ سلام واجب ہے لہذا سب کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہوگا لیکن مسلک اول والوں کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے فرضاً اور مسلک ثانی والوں کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے فرض نہیں۔

جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر "تحلیلها التسلیم" سے حصر مراد نہیں جیسا کہ ماقبل میں "تکبیرها التحریم" کے بیان میں گزر گیا ہے۔

عن علی بن طلق ؓ قال قال رسول ﷺ اذا فسا احدکم فلیتوضأ ولا تأتون النساء فی اعجازهن: (رواہ الترمذی

وابوداود)

تشریح الحدیث : دونوں جملوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ جوریح دبر سے خارج ہوتی ہے اس سے طہارت کا ازالہ ہوتا ہے اور تقرب الی اللہ کا بھی ازالہ ہوتا ہے تو عورتوں کے ساتھ اعجاز (دبر) میں عمل کرنا تو اس سے غلیظ ترین عمل ہے اس سے بھی طہارت کا ازالہ ہوتا ہے لہذا آپ ﷺ نے بطور زجر فرمایا۔

وعن علیؓ قال قال رسول اللہ ﷺ وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ (رواہ ابوداود)

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے آنکھیں مخرج کا سربند ہے (یعنی ڈورہ) جس کو نیند آ گئی تو اس کو چاہئے کہ وضو کرلے۔

مسئلة النوم: انبیاء کرام علیہم السلام کی نیند بالاتفاق ناقض وضوء نہیں ہے اور نوم غیر انبیاء ناقض وضوء ہے یا نہیں چنانچہ اس میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالکؒ امام احمدؒ (۲) اہل ظواہر (۳) امام شافعیؒ (۴) احناف:

تفصیل : امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نوم قلیل ناقض وضوء نہیں ہے اور نوم کثیر ناقض وضوء ہے کیونکہ روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ نوم ناقض وضوء نہیں اور یہ بھی آیا ہے کہ نوم ناقض وضوء ہے لہذا دونوں کے درمیان تطبیق دینے کیلئے انہوں نے نوم میں تقسیم کردی کہ نوم قلیل ناقض نہیں ہے اور نوم کثیر ناقض وضوء ہے۔

(۲) اہل ظواہر فرماتے ہیں کہ نوم مطلقاً (چاہے قلیل ہو یا کثیر) ناقض وضوء ہے اور یہ حضرات اپنے استدلال میں یہی (حضرت طلق بن علی کی) حدیث پیش کرتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نوم قاعداً معتمداً علی الارض ہو تو یہ ناقض نہیں ہے اور اس کے علاوہ صورتوں میں نوم ناقض وضوء ہے اور انہوں نے اس (یعنی طلق بن علی کی) حدیث کو نوم مضطجعاً پر محمول کیا ہے۔

(۴) احناف فرماتے ہیں کہ جو نوم قاعدا معتمداً علی الارض ہو اور بافطت (بیداری) کے وقت مقعد زمین سے الگ نہ ہو اس کے علاوہ نماز کے اندر قائماً، رکوعاً، سجوداً بشرطیکہ سجدہ مسنونہ طریقہ سے یعنی کہنیاں پیٹ سے الگ ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ ہو ان تمام صورتوں میں نوم ناقض وضوء نہیں ہے البتہ اگر نوم متکئاً، مستنداً، مضطجعاً یا قاعدا ہو اور حالت بیداری میں اس کا مقعد زمین سے الگ ہو گیا ہو تو ان صورتوں میں نوم ناقض وضوء ہے۔

احناف کی دلیل : حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ان الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ" (رواہ الترمذی وابوداود) "وحدیث البیہقی ان النبی ﷺ

قال لایجب الوضوء علی من نام جالسا اوقائما اوساجدا حتی یضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله"
(زجاجة المصابیح) ۔

عن بسرةؓ قالت قال رسول الله ﷺ اذامس احدکم ذکره فلیتوضا (رواہ مالک واحمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارمی)

ترجمہ: حضرت بسرةؓ فرماتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے تم میں سے اگر کسی نے اپنا ذکر چھولیا تو اس کو چاہیے کہ وضو کرلے

مسئلہ مس الذکر کابیان: اختلاف روایات کی بناء اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مس الذکر ناقض وضوء ہے یا نہیں چنانچہ جمہور یعنی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مس الذکر ناقض وضوء ہے یہ حضرات اپنے استدلال میں حضرت بسرہ ؓ اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت ذکر کرتے ہیں "قال اذاافضی احدکم بیده الی ذکره لیس بینهاوبینه شیء فلیتوضا" اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت اخری روایت ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ مس الذکر ناقض وضوء ہے یہ حضرات کبھی مس الذکر کے ساتھ بلا حائل کی قید لگاتے ہیں اور کبھی باطن الکف کی قید۔

جبکہ احناف کے نزدیک مس الذکر ناقض وضوء نہیں چاہے حائل کے ساتھ ہو یا بلا حائل چاہے ظاہر الکف کے ساتھ ہو یا باطن الکف کے ساتھ۔

احناف کی دلیل : حضرت طلق بن علی ؓ کی روایت ہے۔

جمہور کی طرف سے احناف پر اعتراض یہ ہے کہ حضرت طلق بن علی ؓ نے پہلے اسلام قبول کیا ہے کیونکہ ایک ھجری میں مسلمان ہوئے تھے اور مسجد نبوی ﷺ کی بناء میں شریک ہوئے تھے اور حضرت ابو ہریرہ ؓ متاخر الاسلام ہے انہوں نے ۷ھ میں اسلام قبول کیا ہے لہذا حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت ناسخ ہوئی حضرت طلق بن علی ؓ کی روایت کیلئے لہذا حضرت طلق بن علی ؓ کی روایت سے استدلال درست نہیں؟

جواب: احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت کو ناسخ قرار دینا اور حضرت طلق بن علی ؓ کی روایت کو منسوخ قرار دینا اس وقت درست ہوتا جبکہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کے اسلام لانے کے بعد حضرت طلق بن علی ؓ کی ملاقات آپ ﷺ سے ثابت نہ ہوتی حالانکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے اسلام لانے کے بعد بھی حضرت طلق بن علی کی ملاقات حضور ﷺ سے ثابت ہے کیونکہ ۹ھ میں وفد بنی حنیفہ کے ساتھ حضرت طلق بن علی ؓ آپ ﷺ کی خدمت حاضر ہوئے تھے تو ممکن ہے کہ حضرت طلق بن علی ؓ نے حضرت ابو ہریرہ ؓ سے بھی بعد میں یہ حدیث آپ ﷺ سے سنی ہو لہذا نسخ کا دعوی درست نہیں، نیز حضرت طلق بن علی ؓ کی روایت کو حضرت بسرہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کی روایت پر بھی ترجیح حاصل ہے۔

وجوہ ترجیح: (۱) حضرت بسرہ ﷺ کی روایت محتمل ہے جبکہ حضرت طلق بن علی ﷺ کی روایت محتمل نہیں کیونکہ حضرت بسرہؓ کی روایت میں پیشاب سے بھی کنایہ ہوسکتا ہے۔

حضرت بسرہ ﷺ کی روایت استحباب پر محمول ہے اور حضرت طلق بن علی ﷺ کی روایت محمول نفی وجوب پر۔

امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت بسرہؓ کی روایت میں وضوء سے وضوء لغوی مراد ہے اور حضرت طلق بن علی ﷺ کی روایت موافق قیاس ہے۔ کیونکہ یہ بھی بدن کے دوسرے اعضاء کی طرح ایک عضو ہے جس طرح دوسرے اعضاء کو چھونے سے وضوء واجب نہیں ہوتا اسی طرح ذکر کے چھونے سے بھی وضوء واجب نہیں۔

حضرت علی ﷺ فرماتے ہیں "لاابالی انفی مسست اواذنی اوذکری"۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ فرماتے ہیں "لماسئل عن مس الذکر قال ان کان شیء منك نجس فاقطعه فلاباس به"۔ (طحاوی ج ۱ ص ۵۹)

عن ابی الدرداء ﷺ انه سُئِل عن مس الذکر فقال انماهو بضعة منك " (رواہ احمد اسنادہ حسن)۔

نیز یہ معاملہ مردوں کا ہے اس میں مرد کے قول کو ترجیح دی جائے گی عورت کے قول پر جیسا کہ عورتوں کے بعض مخصوص مسائل میں عورتوں کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

عن عائشةؓ قالت کان النبی ﷺ یقبل بعض ازواجه ثم یصلی ولا یتوضأ (رواہ ابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجہ)

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ نبی پاک ﷺ اپنی بعض بیوں سے بوسہ لیتے پھر نماز پڑھتے اور وضو نہیں فرماتے۔

مس المرأة کابیان: اگر کسی مرد نے عورت کو بوسہ دیا، یا اس کو چھولیا تو یہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

چنانچہ اس میں اختلاف ہے اور مشہور مذاہب تین ہیں۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ، حضرت ابوموسیٰ اشعری ﷺ، احناف، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، اور ابن جریر طبریؒ کے نزدیک مس المرأة ناقض وضوء نہیں ہے چاہے اجنبیہ ہو یا غیر اجنبیہ، مشتہاۃ ہو یا غیر مشتہاۃ۔

(۲) حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر مس المرأة بشہوۃ ہو تو پھر ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔

(۳) امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اجنبیہ غیر محرم عورت کو چھونا ناقض وضوء ہے چاہے بشہوۃ ہو یا بغیر شہوۃ، چاہے مشتہاۃ ہو یا غیر مشتہاۃ۔ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ اور عبداللہ بن مسعود ﷺ کا بھی یہی مذہب ہے۔

مذہب اول کی دلیل: (۱) ایک تو یہ حدیث ہے جس میں ہے "کان النبی ﷺ یقبل بعض ازواجه ثم یصلی ولا یتوضأ (رواہ ابوداود، والترمذی، والنسائی، وابن ماجه)

(۲) حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "بئس ماعدلتمونی الکلب والحمار لقدرأیتنی ورسول الله ﷺ یصلی

وانامضطجعة بينه وبين القبلة فاراد ان يسجد غمزني فقبضتُ رجليّ" (رواه البخاری)

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ نے اپنے استدلال میں یہ آیت پیش کی ہے "اذاجاء احدکم الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء" طریقہ استدلال یہ ہے کہ "لامستم" جماع اور ہاتھ لگانے دونوں کے معنی میں آتا ہے "لمس" ہاتھ لگانے کو کہتے ہیں لہذا دوسری قراءت کی بناء پر اس سے ہاتھ لگانا مراد ہے اس لئے ہم نے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضوء واجب قرار دیا ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ آیت سے لمس بالید مراد نہیں بلکہ جماع مراد ہے اس کی چند وجوہ ہیں۔

(۱) رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس ؓ، حضرت علی اور حضرت ابوموسی اشعری ؓ نے لمس کی تفسیر "جماع" کے ساتھ کی ہے۔

(۲) جب ملامست کی نسبت عورتوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے جماع مراد ہوتا ہے کیونکہ ملامست باب مفاعلہ ہے اور باب مفاعلہ میں اشتراک ہوتا ہے اور فعل جانبین سے ہوتا ہے اور یہاں اشتراک اس صورت میں ہوگا کہ "لامستم" کو جماع کے معنی میں لیا جائے اور جس قرائت میں "لَمَسْتُمْ" مجرد آیا ہے وہ بھی جماع کے معنی میں ہے تا کہ یہ "لامستم" کیلئے تائید ہو جائے اگر چہ لمس کے معنی حقیقی ہاتھ لگانا ہے لیکن یہاں پر معنی حقیقی یعنی ہاتھ لگانا مراد نہیں بلکہ جماع مراد ہے تا کہ قراءت اول کی تائید حاصل ہو جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں پر تیمم کا ذکر موجود ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کیلئے تیمم جائز ہے پس اگر "لمس" سے "لمس بالید" مراد لیا جائے تو پھر یہ آیت حدث اصغر کے تیمم کو شامل ہوگی لیکن حدث اکبر کے تیمم کو شامل نہ ہوگی اور اگر "لمس" سے جماع مراد لیا جائے تو پھر یہ آیت حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کے تیمم کو شامل ہوگی لہذا آیت ایسے معنی پر محمول کرنا جو بہت سارے مسائل کو شامل ہو اولی ہے۔

حضرت عمر ؓ، حضرت عبداللہ بن عمر ؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ وہ مرجوح ہے یا منسوخ ہے اور روایت باب صحیح ہے اور اس کیلئے ناسخ ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں "ليس في القبلة الوضوء"۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَا يَتَوَضَّأُ رواه ابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجة وقال الترمذی لا يصح عند اصحابنا بحال اسناد عروة عن عائشة وايضا اسناد ابراهيم التيمی عنها وقال ابو داود هذا مرسل وابراهيم التيمی لم يسمع وعن عائشة

ترجمہ : اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لیتے تھے اور بغیر وضو کے (پہلے ہی وضو سے)نماز پڑھ لیتے تھے ۔ الخ

تشریح الحدیث : یہاں پر صاحب مشکوۃ نے تین اعتراض ذکر کئے ہیں۔

اعتراض (۱) قال الترمذی لایصح عند اصحابنا بحال اسناد عروة عن عائشة" یعنی عروہ کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں لیکن صاحب مشکوۃ کا یہ اعتراض بالکل بے اصل اور بے بنیاد ہے اور اس اعتراض میں صاحب مشکوۃ سے تسامح ہوا ہے کیونکہ امام ترمذی، امام بخاری اور امام مسلمؒ اسی طرح اسماء الرجال والوں نے سند متصل کے ساتھ حضرت عروہ کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت کیا ہے۔

ہاں امام ترمذیؒ کا اصل اعتراض یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع عروہ سے ثابت نہیں امام ترمذیؒ کی اصل عبارت یہ ہے "ترک اصحابنا حدیث عائشةؓ فی ھذا لانہ لایصح عندھم الاسناد بحال قال یعنی البخاریؒ حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروة (مرقاۃ)۔

جواب: یہ روایت ثقہ تابعی کی ہے اور ثقہ تابعی کی منقطع روایت، حدیث مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور حدیث مرسل احناف، مالکیہ اور جمہور محدثین کے نزدیک مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ مرسل ثقہ ہو، حبیب بن ابی ثابت ثقہ ہے اور عروہ کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے شاگرد اور بھانجے تھے تابعی کی مرسل شوافع کے نزدیک بھی مقبول ہے بشرطیکہ اس کے توابع موجود ہوں۔

اعتراض (۲) صاحب مشکوۃ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے "وایضا اسناد ابراھیم التیمی عنھا وقال ابوداود ھذا مرسل وابراھیم التیمی لم یسمع عن عائشةؓ"۔

جواب: یہ بھی ثقہ تابعی کی منقطع روایت ہے اور ثقہ تابعی کی منقطع روایت، حدیث مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور مقبول ہوتی ہے۔

جواب (۲) امام دارقطنیؒ نے فرمایا ہے "ابراھیم التیمی عن ابیه یزید عن عائشةؓ" یہاں پر مفصل سند موجود ہے اور دوسرے حضرات نے اختصار سے کام لیا ہے لیکن یہ اختصار مفید نہیں اور اختصار کی وجہ سے راوی پر اعتماد ہے۔

عَنْ عُمَرَبْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ عَنْ تَمِيْمِ الدَّارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ رواھما الدارقطنی وقال عمربن عبدالعزیز لم یسمع من تمیم الداری ولا راہ ویزید بن خالد ویزید بن محمد مجھولان۔

ترجمہ : حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ تمیم داری ؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہر بہنے والے خون سے وضو لازم آتا ہے۔ ان دونوں روایتوں کو دارقطنی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے نہ تو تمیم داری

ﷺ سے سنا ہے اور نہ ہی انہیں دیکھا ہے نیز اس روایت کے دوراوی یزید بن خالد اور یزید بن محمد مجہول ہیں ۔

تشریح الحدیث : الوضوء من کل دم سائل :اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ خون نکلنے سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ خروج نجاست سے وضوء ٹوٹتا ہے چاہے سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خروج نجاست غیر سبیلین سے مطلقاً ناقض وضوء نہیں ہے ہاں خروج نجاست اگر سبیلین سے ہو تو پھر ناقض وضوء ہے۔

البتہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک میں یہ فرق ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر خروج نجاست علی وجہ المعتاد ہو تو پھر ناقض وضوء ہے اور اگر علی وجہ المعتاد نہ ہو تو پھر ناقض وضوء نہیں جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چاہے علی وجہ المعتاد ہو یا علی وجہ الغیر المعتاد ہو دونوں صورتوں میں ناقض وضوء نہیں۔

احناف کے دلائل : (۱) حدیث باب احناف کی دلیل۔

(۲) حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت ہے "من اصابہ قیء او رعاف او قلس او مذی فلینصرف ولیتوضأ ثم لیبن علی صلوتہ" (ابن ماجہ)۔

(۳) فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کی روایت وہ فرماتی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے پوچھا "انی امرأۃ استحاض فلااطہر افادع الصلوۃ قال لاانما ذلک عرق لیس بحیض الی قولہ توضئی لکل صلوۃ" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضوء ٹوٹنے کی علت رگ کا کٹ جانا ہے محض خروج من السبیلین نہیں لھذا جہاں بھی رگ ہو اور اس سے خون خارج ہو جائے تو وضوء ٹوٹے گا

امام مالک اور امام شافعیؒ کی دلیل :ان حضرات نے اس مشہور واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ ۵ھ میں غزوہ ذات الرقاع کیلئے جا رہے تھے راستے میں رات کو قیام کرنا پڑا چنانچہ آپ ﷺ اور باقی صحابہ کرامؓ آرام کرنے لگے اور پہرہ پر دو صحابہ کرام ایک مہاجر اور ایک انصاری کو مقرر کیا چنانچہ ان دونوں نے بھی آپس میں باری مقرر کر دی کہ آدھی رات تک ایک پہرہ دے گا دوسرا سوئے گا اور آدھی رات کے بعد دوسرا چنانچہ پہلی باری انصاری صحابی کی تھی اور مہاجر سو گیا چنانچہ انصاری صحابی اپنے پہرے کے دوران نماز پڑھنے لگے اتنے میں ایک کافر نے دور سے تین تیر پھینکے جو انصاری کے جسم میں پیوست ہو گئے اور اس سے خون بہنے لگا لیکن وہ مسلسل نماز پڑھتا رہا پھر اس خیال سے کہ کہیں میں مر جاؤں تو دوسرے صحابی کو علم نہ ہوگا تو مسلمانوں کا نقصان ہو جائے گا تو اس نے سلام پھیر دیا اور مہاجر کو بیدار کیا مہاجر نے کہا کہ آپ ﷺ نے مجھے پہلے کیوں بیدار نہ کیا؟ انصاری نے عرض کیا کہ میں نے سورت "طٰہٰ" شروع کی تھی میرا دل نہیں چاہتا تھا کہ اس کو ختم کیے بغیر چھوڑ دوں۔

بہرحال طریقہ استدلال ان حضرات کا یہ ہے کہ تین تیر لگنے سے کتنا خون بہا ہوگا لیکن اس کے باوجود نماز پڑھ رہے ہیں لہذا معلوم

ہوا کہ خون کا نکلنا (یعنی خروج نجاست من غیر السبیلین) ناقض وضوء نہیں ہے۔

جواب: جواب سے پہلے یہ تمہید سمجھ لینا ضروری ہے کہ یہ واقعہ ایک جزئیہ ہے اور جب بھی کوئی جزئیہ قاعدہ کلیہ کے مخالف آتا ہے تو اگر اس میں تاویل ممکن ہو تو تاویل کی جائے گی اور کلیات کو اپنے حال پر برقرار رکھا جائے گا

لہذا جواب یہ ہے کہ جب صحابی کے بدن سے خون نکلا تو ضرور وہ خون اس کے کپڑے وغیرہ کو بھی لگا ہوگا اور اس سے کپڑے نجس ہوئے ہوں گے اور مسئلہ اتفاقی ہے کہ خون نجس ہے جب کپڑے پر لگ جائے تو اس کا دھونا واجب ہے اور نجس کپڑے کے ساتھ نماز نہیں ہوتی لہذا امام شافعیؒ کی طرف سے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اس کی نماز نہیں ہوئی کیونکہ کپڑے نجس ہے لہذا امام شافعیؒ اس کا جو جواب دیں گے وہی ہمارا بھی جواب ہوگا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس کے بدن سے خون فوارہ کی طرح نکلا ہوگا جو اس کے کپڑے اور بدن کے ساتھ نہیں لگا ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بعید از قیاس ہے اس کے ثبوت کیلئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔

جواب (۲) یہ صحابی مغلوب الحال تھے نماز اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مناجات کی وجہ سے خون کی طرف بالکل توجہ ہی نہ ہوئی۔

جواب (۳) یہ صحابی کا فعل ہے ہوسکتا ہے کہ ابھی تک اس کو خون کے نکلنے سے وضوء ٹوٹنے کا مسئلہ معلوم نہ ہو اس وجہ سے تو آپ ﷺ نے فرمایا "الوضوء من كل دم سائل" اور یہ جواب راجح ہے۔

وقال عمر بن عبدالعزیزؒ: یہاں سے صاحب مشکوۃ نے احناف کے مذہب پر دو اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض (۱) عمر بن عبدالعزیزؒ کی حضرت تمیم داری ﷺ سے سماع ثابت نہیں لہذا حدیث منقطع ہوئی اور حدیث منقطع حجت نہیں ہوتی؟

جواب: اس اعتراض کے دو جواب دیئے گئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ جب راوی ثقہ تابعی ہوتا ہے اور صحت کے اعتماد کی بناء پر اس نے حذف کیا ہو تو اس کی یہ منقطع حدیث، مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور حدیث مرسل حجت ہے۔

جواب (۲) ابن عدی کے کامل میں یہ روایت زید بن ثابت کے طریق سے مروی ہے اس میں انقطاع نہیں ہے۔

اعتراض (۲) عمر ثانی (یعنی عمر بن عبدالعزیزؒ) یزید ابن محمد کے شاگرد ہیں اور یزید بن محمد، یزید بن خالد کے شاگرد ہیں اور یہ دونوں مجہول ہیں اور مجہول لوگوں کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی؟

جواب: (۱) یہ دونوں اگرچہ مجہول ہیں لیکن مجہول کامل نہیں بلکہ مجہول مختلف فیہ ہیں اور مجہول مختلف فیہ راویوں کی روایت معتبر ہوتی ہے۔

جواب (۲) مجہول دو قسم پر ہیں (۱) مجہول بالذات: مجہول بالذات اس کو کہتے ہیں جس کے شاگرد معلوم نہ ہوں۔

(۲) مجہول بالوصف: مجہول بالوصف یہ ہے کہ اس کے حالات معلوم نہ ہوں یہاں پر یہ دونوں راوی مجہول بالذات نہیں بلکہ مجہول

بالوصف ہیں اور مجہول بالوصف کی روایت قبول ہوتی ہے

جواب (۳) کامل ابن عدی کی روایت صحیح اور متصل ہے۔

جواب (۴) احناف کے مذہب کی بنیاد فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت ہے جو بخاری نے نقل کی ہے اور یہ دارمی کی روایت محض اس کیلئے تائید ہے۔

(۵) تعدد سند کی بناء پر ضعیف حدیث بھی حسن لغیرہ کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور حسن لغیرہ مقبول ہوتی ہے۔

باب آداب الخلاء

الفصل الاول :عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ قَالَ الشَّیْخُ الْاِمَامُ مُحْیِ السُّنَّةِ رَحِمَهُ اللّٰہُ هٰذَا الْحَدِیْثُ فِی الصَّحْرَآءِ اَمَّا فِی الْبُنْیَانِ فَلَا بَأْسَ لِمَا رُوِیَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عُمَرَ قَالَ اِرْتَقَیْتُ فَوْقَ بَیْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِیْ فَرَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقْضِیْ حَاجَتَهٗ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ ۔

ترجمہ : حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم بیت الخلاء جاؤ تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو بلکہ مشرق اور مغرب کی طرف منہ اور پشت رکھو (بخاری ومسلم) حضرت امام محی السنہ ؒ فرماتے ہیں کہ یہ جنگل کا حکم ہے آبادی میں ایسا کرنا کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنی ضرورت سے حضرت حفصہ ؓ کے مکان پر چڑھا تو میں نے آنحضرت ﷺ کو (بیت الخلاء میں) قضاء حاجت کرتے دیکھا آپ ﷺ قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف منہ کئے ہوئے تھے ۔

استقبال اور استدبار قبلہ کا بیان : پیشاب اور پاخانہ کے وقت قبلہ کے استقبال اور استدبار کے بارے میں پانچ مذاہب ہیں۔

(۱) اہل ظواہر کے نزدیک استقبال اور استدبار مطلقاً جائز ہے چاہے صحراء میں ہو یا بنیان (آبادی) میں۔

(۲) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحراء میں استقبال اور استدبار ناجائز ہے اور بنیان (آبادی) میں جائز ہے۔

(۳) امام احمدؒ کے نزدیک استقبال مطلقاً ممنوع ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔

(۴) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استقبال مطلقاً ممنوع ہے چاہے صحراء میں ہو یا آبادی میں اور استدبار میں تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ صحراء میں استدبار ممنوع ہے اور آبادی میں جائز ہے۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ اور جمہور تابعین کے نزدیک استقبال اور استدبار مطلقاً مکروہ تحریمی ہے چاہے صحراء میں ہو یا آبادی میں۔

اھل ظواھر کی دلیل : اہل ظواہر کی دلیل حضرت جابر ؓ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور ہے "ان لا نستقبل القبلۃ ببول ورأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا" نیز حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی روایت ہے "قال ارتقیت فوق بیت حفصۃ لبعض حاجتی فرأیت رسول اللہ ﷺ یقضی حاجتہ مستدبرا لقبلۃ مستدبر الشام" (متفق علیہ)

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل: یہ حضرات جواز اور عدم جواز کی روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جواز کی روایات بنیان پر محمول ہیں اور نہی (عدم جواز) کی روایات صحراء پر محمول ہیں۔

امـــام احمد ؒ کی دلیل: امام احمدؒ کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی روایت ہے "ارتقیت فوق بیت حفصۃ الخ کما مر"

اور استدبار فی الصحراء کو استدبار فی البنیان پر قیاس کرتے ہیں۔

امـــام ابویوسف کی دلیل: استقبال اور استدبار کے عدم جواز یعنی نہی والی احادیث ان کی دلیل ہیں اور استدبار فی البنیان میں حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

امـــام ابـــوحنیفہ ؒ کی دلیل (۱) اور امام ابوحنیفہؒ اور جمہور تابعین نے ابوایوب انصاری ؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

(۲) فصل اول میں "عن سلمان ؓ قال نھانا یعنی رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلۃ لغائط اوبول"

(۳) فصل ثانی میں حضرت ابوہریرہ ؓ کی روایت ہے "عن ابی ھریرۃ ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ انما انا لکم مثل الوالد لولدہ"

(۴) فصل ثالث میں حضرت سلمان ؓ کی روایت ہے "عن سلمان ؓ قال قال بعض المشرکین وھو یستھزئ انی لاری صاحبکم الخ"

دوسری بات یہ ہے کہ استقبال اور استدبار سے ممانعت کی وجہ قبلہ کی حرمت اور تکریم ہے اور یہ جس طرح صحراء میں متحقق ہے اسی طرح بنیان اور آبادی میں بھی متحقق ہے۔ اگر آبادی میں چار دیواری کا حجاب ہے تو صحراء میں درخت اور پہاڑ وغیرہ کے حجابات موجود ہیں لھذا دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ کو سرسری نظر سے دیکھا تھا اس لئے کہ جب کوئی پیشاب کرنے بیٹھ جاتا ہے اور کسی کی آواز یا آہٹ سن لے تو وہ منہ پھیر کر دیکھتا ہے کہ کون ہے اس لئے عارضی طور پر منہ قبلہ کی طرف پھر جاتا ہے۔ لہذا احناف اور جمہور کا مسلک راجح ہے۔

وجوہ ترجیح : (۱) اگر استقبال اور استدبار کی علت نجاست ہو تو انبیاء علیھم السلام کی فضلات بالاتفاق پاک ہیں ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ ایک دفعہ آپ ﷺ قضائے حاجت کیلئے داخل ہوئے جب نکلے تو میں اندر داخل ہوئی میں نے سوائے خوشبو کے کچھ بھی نہیں دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیھم السلام کی پیدائش جنتیوں کی طرح ہوئی ہے اللہ تعالیٰ نے زمین کو حکم دیا ہے کہ انبیاء کرام کی فضلات جذب کرلے۔

(۲) نہی کی احادیث تحریم پر دلالت کرتی ہیں اور اثبات کی احادیث جواز پر دلالت کرتی ہیں اور جب مجیز اور محرم کے درمیان تعارض آجائے تو بنابر قاعدہ فقہیہ محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔

(۳) احادیث قولیہ قاعدہ کلیہ ہوتی ہیں اور حدیث فعلی میں خصوصیت کا احتمال ہوتا ہے۔

وَعَنْ سَلْمَانَ قَالَ نَهَانَا يَعْنِيْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْبَوْلٍ اَوْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ اَوْاَنْ نَسْتَنْجِيَ بِاَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْاَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ (رواه مسلم)

ترجمہ : اور حضرت سلمانؓ فرماتے ہیں سرکار دوعالم ﷺ نے ہمیں منع کیا ہے اس سے کہ ہم پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کریں اور اس سے کہ ہم داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں اور اس سے کہ ہم تین ڈھیلوں سے کم سے استنجاء کریں اور اس سے کہ ہم گوبر یا ہڈی سے استنجاء کریں۔

تشریح الحدیث : اونستنجی بالیمین : استنجاء ماخوذ ہے "نجو" سے "نجو" کے معنی ہیں "ماخرج من البطن" کو پاک کرنا اس میں "سین" اور "تا" تاکید طلب کیلئے زیادہ ہوئے ہیں تو معنی یہ ہوئے کہ "ماخرج من البطن" کی جگہ کی پاکی کی طلب کرنا۔ آپ ﷺ نے داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ نہی تحریم پر محمول ہے جبکہ سخت حاجت نہ ہو تو داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرنا چاہئے کیونکہ داہنا ہاتھ اللہ تعالیٰ نے امور محترمہ کیلئے پیدا کیا ہے اور بایاں ہاتھ اللہ تعالیٰ نے امور مہانہ (غیر محترم) کیلئے پیدا کیا ہے۔

اوبان نستنجی باقل من ثلثة احجار : تین پتھر سے کم پر استنجاء کرنے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تنقیہ (صفائی حاصل کرنا) واجب ہے، ایتار (طاق) اور تثلیث (تین پتھر کا استعمال) مستحب ہے کیونکہ مقصود تنقیہ ہے جب ایک پتھر سے تنقیہ حاصل ہوگیا تو دو پتھر اور ملادے تاکہ ایتار اور تثلیث یعنی استحباب پر عمل ہوجائے۔ اور دو پتھروں سے تنقیہ حاصل ہوگیا تو ایک اور ملادے تاکہ تثلیث اور استحباب پر عمل ہوجائے۔ لہذا مقصود اور لفظ دونوں پر عمل ہوجائے گا۔

اور تین سے بھی تنقیہ حاصل نہ ہو تو چوتھا پتھر ملادے تاکہ تنقیہ حاصل ہوجائے اور ایک اور بھی ملادے تاکہ ایتار پر عمل ہوجائے۔

(۲) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تنقیہ، ایتار اور تثلیث تینوں واجب ہیں۔ اور حدیث باب ان کی دلیل ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ غالباً تین پتھروں سے تنقیہ حاصل ہو جاتی ہے اس لئے آپ ﷺ نے تین کا عدد ذکر فرمایا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ثلثۃ احجار پر پورا عمل آپ کے نزدیک بھی نہیں ہوتا کیونکہ جب تین پتھر ہوں تو دو موضع غائط (پاخانہ) اور ایک موضع بول (پیشاب) کیلئے ہوگیا تو تین پر پھر بھی عمل نہ ہوا۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ تین پتھر موضع غائط کیلئے ہیں اور موضع بول (ذکر) زمین سے رگڑ لے۔

احناف کی دلیل: حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کی حدیث ہے کہ لیلۃ الجن کا واقعہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک رات میں آپ ﷺ کے ساتھ نکلا آپ ﷺ جنات کو تبلیغ کررہے تھے آپ ﷺ نے پیشاب کی حاجت پوری کرنے کیلئے مجھ سے تین پتھر چاہے تو میں نے دو پتھر اور ایک گوبر دیدیا چنانچہ آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور گوبر کو پھینک دیا اور کہا کہ یہ گندگی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ثلثۃ کا عدد واجب نہیں۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی روایت "قالت قال رسول الله ﷺ اذاذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بهن فانها تجزء عنه" (مشکوۃ ص ۴۲)۔ لہذا اغالب عادت یہ ہے کہ تین پر اکتفاء ہو جاتا ہے لیکن اگر تین سے مقصد پورا نہ ہو تو پھر تین سے زیادہ بھی استعمال کر سکتا ہے۔

وان نستنجى برجيع اوبعظم: نبی کریم ﷺ نے ہمیں گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں تین قسم کے حقوق ضائع ہوتے ہیں (۱) حق النفس (۲) حق الاخوان (۳) حق اللہ۔

حق النفس اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ گوبر یا خشک ہوگا یا تر اگر خشک ہے تو اس میں بدن کے زخمی ہونے کا خطرہ ہے اور اگر تر ہے تو اس سے پاکی حاصل نہیں ہوتی بلکہ آلودگی میں اور بھی اضافہ ہوتا ہے۔

اور حق الاخوان اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ لیلۃ الجن میں جنات نے آپ ﷺ سے عرض کیا تھا کہ آپ مسلمانوں سے کہے کہ وہ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کریں کیونکہ گوبر ہمارے حیوانات کی غذا ہے اور ہڈی ہماری غذا ہے لھذا گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنا درحقیقت ان کی غذا کی تلویث ہے۔

اور حق اللہ اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ حکم کی تعمیل نہیں ہوتی اور حکم کی تعمیل نہ کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کو ضائع کرنے کے مترادف ہے۔

اسی طرح ہڈی کے ذریعہ استنجاء کرنے میں بھی تین قسم کے حقوق پامال کرنا لازم آتا ہے۔

حق العبد۔ کیونکہ اگر ہڈی خشک ہو تو اس سے زخمی ہونے کا خطرہ اور اگر ہڈی تر ہو تو چکنی ہوتی ہے اس سے پاکی حاصل نہیں ہوتی۔

حق اللہ اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل نہیں ہوتی تو یہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کے حق کو ضائع کرنا ہے۔

حق الاخوان اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ یہ جنات کی خوراک ہے اب اگر اس سے استنجاء کیا جائے تو جنات کی خوراک اور غذا گندی ہو جائے گی تو حق الاخوان ضائع ہو گیا۔

اب یہ کہ یہ جنات کی خوراک کس طرح ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو جنات اس کی بو سونگھ کر سیر ہو جاتے ہیں کیونکہ جنات ناری مخلوق ہیں تو بو سونگھنے سے سیر ہو سکتی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ہڈی کے اوپر جنات کیلئے گوشت لاتا ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ یَقُوْلُ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ (متفق علیہ)

ترجمہ : اور حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ جب پاخانہ میں داخل ہوتے (یعنی داخل ہونے کا ارادہ کرتے) تو یہ دعا پڑھتے اے اللہ میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں ناپاک جنوں اور جنیوں (یعنی نر مادہ دونوں سے)۔

تشریح الحدیث : اذا دخل الخلاء" کے معنی ہیں اذا اراد دخول الخلاء۔ کیونکہ اس بات پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بیت الخلاء میں ذکر لسانی جائز نہیں ہے۔

خبث: خبیث کی جمع ہے مذکر شیاطین کو کہا جاتا ہے اور "خبائث" خبیثۃ کی جمع ہے مونث شیاطین کو کہا جاتا ہے شیاطین کا میلان طبعی طور پر گندی جگہوں کی طرف ہوتا ہے اور وہ جگہیں ان کو پسند بھی ہوتی ہیں لہذا جب یہ دعا پڑھی جاتی ہے تو آدمی شیاطین کی اذیت سے محفوظ رہتا ہے جبکہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ بیت الخلاء میں ہوتے وقت جب کوئی یہ دعا نہ پڑھے تو شیاطین اس کے مقعد کے ساتھ کھیلتے رہتے ہیں۔ اور بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد یہ دعا پڑھنی چاہئے "غفرانك الحمدلله الذی اذهب عنی الاذی وعافانی"۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِیُّ ﷺ بِقَبْرَیْنِ فَقَالَ اِنَّھُمَا لَیُعَذَّبَانِ وَمَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ اَمَّا اَحَدُھُمَا فَکَانَ لَا یَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَفِیْ رِوَایَۃٍ لِمُسْلِمٍ لَا یَسْتَنْزِہُ مِنَ الْبَوْلِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَۃِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِیْدَۃً رَطْبَۃً فَشَقَّھَا بِنِصْفَیْنِ ثُمَّ غَرَزَ فِیْ کُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَۃً قَالُوْا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ لِمَ صَنَعْتَ ھٰذَا فَقَالَ لَعَلَّہٗ اَنْ یُّخَفَّفَ عَنْھُمَا مَالَمْ یَیْبَسَا (متفق علیہ)

ترجمہ : اور حضرت ابن عباس ؓ راوی ہیں کہ ایک مرتبہ سرکار دو عالم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے تو آپ ﷺ نے (انہیں دیکھ کر) فرمایا کہ ان دونوں قبروں والوں پر عذاب نازل ہو رہا ہے اور عذاب بھی کسی بڑی چیز کے سبب پر نہیں نازل ہو رہا ہے (کہ جس سے بچنا مشکل ہو) ان میں سے ایک تو پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغل خور تھا پھر آپ ﷺ نے کھجور کی ایک ہری شاخ لی اور اسکو بیچ سے آدھوں آدھ چیرا انہیں ایک ایک کر کے

دونوں قبروں پر گاڑ دیا۔ صحابہ نے (یہ دیکھ کر) پوچھا یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا ہے ؟ آپ ﷺ نے فرمایا شاید (اس عمل سے) ان کے عذاب میں (اس وقت تک کے لئے) کچھ تخفیف ہو جائے جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں

تشریح الحدیث: اس حدیث شریف کی تشریح میں دو باتیں قابل ذکر ہیں (۱) ایک کا تعلق "ومایعذبان فی کبیر" کے ساتھ ہے (۲) جبکہ دوسرے کا تعلق "اخذ جریدۃ" کے ساتھ ہے

(۱) ومایعذبان فی کبیر : سوال یہ ہے کہ دونوں قبر کس کی تھیں؟ جواب اس کا یہ ہے کہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کیونکہ ابن ماجہ میں روایت ہے "مر النبی ﷺ بقبرین جدیدین" (ابن ماجہ ص۲۹)

دوسرا سوال یہ ہے کہ پیشاب سے اپنے آپ کو نہ بچانا گناہ صغیرہ ہے اور گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا گناہ کبیرہ بن جاتا ہے اور چغلی بھی گناہ کبیرہ ہے تو مطلب یہ ہوا کہ دونوں گناہ کبیرہ تھے تو پھر آپ ﷺ نے کیسے فرمایا کہ دونوں کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جارہا؟

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ فی نفسہ یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں لیکن اس سے اپنے آپ کو بچانا کوئی مشکل کام نہ تھا لہذا "ومایعذبان فی کبیر" کے معنی ہوئے کہ اس سے بچنا مشکل نہ تھا جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "وانها لکبیرۃ الا علی الخاشعین" یہاں پر کبیرہ مشکل کے معنی میں ہے۔

(۲) قبر پر شاخ گاڑنے کا بیان: علامہ نوویؒ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا جائز ہے کیونکہ اس کا مقصد عذاب میں تخفیف پیدا کرنا ہے اس لئے کہ جب تک یہ شاخ سبز رہے گی تو یہ تسبیح کرے گی اور میت سے عذاب میں کمی واقع ہوگی ان کی دلیل حضرت بریدہ اسلمی ؓ کا اثر ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ جب میں مر جاؤں تو میری قبر سبز شاخ گاڑ لینا۔

جبکہ قاضی عیاض اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ قبر پر شاخ گاڑنا جائز نہیں آپ ﷺ کا گاڑنا سفارش کی بناء پر تھا اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیات میں ہے اور آپ ﷺ نے اس کی تحدید بھی کی تھی کہ جب تک یہ سبز رہے تو عذاب میں کمی ہوگی لہذا یہ مستقل ثابت نہیں بلکہ آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے اور یہ مسلک راجح ہے کیونکہ اس میں رسومات اور بدعات کا انسداد ہے اور پہلے میں "مزلۃ اقدام العوام" ہے تاکہ اہل بدع کو موقع ہاتھ نہ آجائے اور اولیاء کرام کے مزارات وغیرہ چڑھانے کا بہانہ نہ بنالے اس لئے مسلک ثانی راجح ہے۔

البتہ اگر میت قریبی رشتہ داروں میں سے ہو اور آپ کی قوت اور اختیار ہو تو قبر پر جریدہ نہ گاڑا جائے اور اگر میت آپ کا قریبی رشتہ نہ ہو اور کسی رشتہ دار نے جریدہ کو گاڑا تو اس کے ساتھ جنگ وجدل نہ کرنا چاہئے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ (رواہ الترمذی وابن ماجة والدارمی)

ترجمہ : اور حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ جب پاخانہ سے باہر تشریف لاتے تو فرماتے غفرانک یعنی اے اللہ میں تیری بخشش کا خواست گار ہوں۔

تشریح الحدیث: غفرانک: غفرانک منصوب ہے یا تو مفعول بہ فعل مقدر کیلئے "ای اطلب غفرانک یا اسئل غفرانک" یا مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے "ای اَغفِرْ غفرانک" کیونکہ یہ قاعدہ ہے جب مصدر معمول کی طرف مضاف ہو چاہے معمول فاعل ہو یا مفعول تو اس صورت میں فعل کا حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

یہاں پر ایک اشکال ہے اور وہ اشکال دو شقوں پر مشتمل ہے (۱) پہلی شق یہ ہے کہ آپ ﷺ تو معصوم ہیں گناہ سے پاک ہے تو آپ ﷺ کیسے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں؟

جواب: آپ نے امت کی تعلیم کے واسطے ایسا کیا ہے کہ تا کہ امت استغفار سیکھ لے۔

(۲) سوال کی دوسری شق یہ ہے کہ خلاء سے فارغ ہوتا کوئی گناہ تو نہیں تو پھر آپ ﷺ نے طلب مغفرت کیوں کی؟

جواب: بیت الخلاء میں داخل ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ سے ذکر لسانی فوت ہو گیا تھا اس کوتاہی کی تلافی کیلئے آپ ﷺ نے "غفرانک" فرمایا۔

جواب (۲) خلاء سے استراحت حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ کے شکر ادا کرنے میں کوتاہی ہو جاتی ہے اس لئے آپ ﷺ نے "غفرانک" فرمایا۔

جواب (۳) بیت الخلاء میں شیاطین کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے اور ذکر لسانی فوت ہوتا ہے تو شیطان کے اثر دور کرنے کیلئے "غفرانک" فرمایا۔

وَعَنْ عُمَرَ قَالَ رَآنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا أَبُولُ قَائِمًا فَقَالَ يَا عُمَرُ لَا تَبُلْ قَائِمًا فَمَا بُلْتُ قَائِمًا رواه الترمذی وابن ماجة قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مُحْيِيُ السُّنَّةِ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَدْ صَحَّ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيُّ ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، قِيْلَ كَانَ ذٰلِكَ مِنْ عُذْرٍ

ترجمہ : اور حضرت عمر فاروق ؓ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے (ایک روز) مجھے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ عمر کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا کرو چنانچہ اس کے بعد میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔ امام محی السنہ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ ؓ سے منقول ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ ایک قوم کی کوڑی پر گئے اور وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ کہا جاتا ہے کہ

آپ ﷺ کا یہ فعل (کھڑے ہو پیشاب کرنا) کسی عذر کی بناء پر تھا۔

تشریح الحدیث: کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کے بارے میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر عذر کی بناء پر کھڑے ہوکر پیشاب کرے تو جائز ہے لیکن اگر عذر نہ ہو تو پھر مکروہ ہے بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مباح ہے کیونکہ آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ ﷺ کے گھٹنوں میں درد تھا اس کی وجہ سے آپ ﷺ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کی پتلی کمر میں درد تھا اور عرب کے ہاں مشہور تھا کہ کمر کے درد کیلئے کھڑے ہوکر پیشاب کرنا یہ اس کا علاج ہے۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ جگہ بیٹھنے کے لائق نہ تھی یعنی جگہ گندہ تھی۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ نے نفس بیان جواز کیلئے کیا تھا تاکہ امت کے معذورین کیلئے بھی جواز ثابت ہو جائے۔

الفصل الثالث: عن عائشةؓ قالت من حدثكم ان النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا:

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے منقول ہے وہ فرماتی ہے کہ کسی نے تم کو خبر دی کہ نبی پاک ﷺ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو نبی پاک ﷺ نے بیٹھ کر پیشاب کیا ہے۔

تشریح الحدیث: حضرت عائشہؓ کی روایت ماقبل روایت کے ساتھ معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت اس کے علم پر محمول ہے کیونکہ گھر سے باہر آپ ﷺ کے حالات پر ان کو علم حاصل نہ تھا۔

یا حضرت عائشہؓ کی روایت اکثر حالات پر محمول ہے۔

یا یہ کہ حضرت عائشہؓ کی روایت محمول ہے عدم عذر پر۔

باب السواک

سواک مصدر بھی استعمال ہوتا ہے "ساك يسوك سواكاً" اس پر آلہ کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے سواک ایسا عمل ہے جو تمام انبیاء کرام کی سنت ہے اور آپ ﷺ سے بھی آخری سنت مسواک کرنا ثابت ہے کیونکہ مرض وفات میں آپ ﷺ نے آخری وقت میں مسواک استعمال فرمائی اور پھر دنیا سے رحلت فرما گئے۔

مسواک کا حکم: مسواک سنت مؤکدہ ہے تواتر عملی سے ثابت ہے اس سے انکار کفر ہے۔ سب سے افضل مسواک شجر الاراک (پیلو کے درخت) اور زیتون کی ہے۔ اور پھر ہر کڑوے درخت کی۔

مسواک کی مقدار: ابتداءً ایک بالشت ہونی چاہئے اور اگر ایک بالشت سے زیادہ ہو اور اس نے خود خریدی ہو تو نہیں کاٹ سکتا۔ اور اگر کسی نے ہدیہ کی تو پھر ایک بالشت کے بقدر کاٹ سکتا ہے۔

مسواک کے فوائد: علامہ عینیؒ نے مسواک کے اسی (۸۰) فوائد لکھے ہیں۔

(۱) بلغم کو ختم کرتی ہے۔ (۲) معدہ قوی ہو جاتا ہے۔ (۳) ذہن تیز ہو جاتا ہے۔ (۴) اللہ تعالیٰ کی رضاء حاصل ہوتی ہے۔ (۵) مسواک کے ساتھ جو نماز پڑھی جائے اسکا ثواب ستر گنا ملتا ہے۔

مسواک کی موٹائی چھنگلی، انگلی کے برابر ہونی چاہئے۔

مسواک کے استعمال کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو طولاً استعمال کیا جائے نہ کہ عرضاً، اور ایک دفعہ استعمال کرنے کے بعد اس کو دھونا چاہئے۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ بِتَاخِيْرِ الْعِشَآءِ وَبِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر میں اپنی امت پر اس بات کو مشکل نہ جانتا تو مسلمانوں کو یہ حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز دیر سے پڑھیں اور ہر نماز کے لئے مسواک کریں۔

تشریح الحدیث: یہاں پر سوال یہ وارد ہوتا ہے "لولا" آتا ہے انتفائے ثانی بسبب وجود اول کے یعنی ثانی اس لئے منتفی ہے کہ اول موجود ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے عشاء کے مؤخر کرنے اور مسواک کرنے کا امر (حکم) اس لئے نہیں کیا ہے کہ امت پر مشقت موجود ہے لہذا مشقت کے موجود ہونے کی وجہ سے امر (حکم) منتفی ہے لیکن بات اس لئے غلط ہے کہ آپ ﷺ نے عشاء کے مؤخر کرنے اور مسواک کرنے کا حکم دیا ہے لہذا یہاں پر "لولا" کا استعمال قاعدہ کے خلاف ہے۔

جواب: یہاں پر مضاف حذف ہے یعنی" لولا خشیة وقوع المشقة لامرتهم بتاخیر العشاء والسواك عند كل صلوة بالوجوب" ۔یعنی آپ ﷺ نے امت پر مشقت کے خوف کی وجہ سے وجوب کا امر (حکم) نہیں کیا ہے البتہ استحباب کا حکم اب بھی موجود ہے۔

عند کل صلوۃ : امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک وضوء کے وقت بھی سنت ہے اور نماز کے قیام وقت بھی سنت ہے احناف کے نزدیک مسواک سنتِ وضوء ہے سنتِ صلوۃ نہیں یعنی نماز کیلئے کھڑے ہونے کے وقت مسواک سنت نہیں کیونکہ مسند احمد اور معجم طبرانی میں "عند کل وضوء" کے الفاظ آئے ہیں لہذا ایک روایت یعنی "عند کل وضوء" دوسری روایت یعنی "عند کل صلوۃ" کیلئے تفسیر ہوگی لہذا مسواک سنت وضوء ہے سنت صلوۃ نہیں۔

البتہ نماز کیلئے کھڑے ہونے کے وقت مسواک مستحب ہے بشرطیکہ خون نکلنے کا خطرہ نہ ہو۔

باب سنن الوضوء

سنن سنة کی جمع ہے طریقے کو کہا جاتا ہے چاہے اچھا طریقہ ہو یا برا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے "من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها وزر من عمل بها" (ترمذی ج۲ص۱۵۵۳ابن ماجہ ص۱۸)
اور اصطلاح شریعت میں سنت اس فعل کو کہتے ہیں جس پر آپ ﷺ نے مواظبت کی ہو اور ایک مرتبہ یا دو مرتبہ ترک بھی کیا ہو۔
جبکہ اہل اصول کے نزدیک سنت "الطريقة المسلوكة في الدين" کو کہتے ہیں لہذا اس تعریف کی بناء پر سنت کا لفظ فرائض، واجبات اور سنت سب کو شامل ہے۔

عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ اذا استيقظ احدكم من نومه فلايغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لايدري اين باتت يده (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو جائے تو پانی کے برتن میں ہاتھ نہ ڈالے جب تک تین مرتبہ نہ دھوئے کیونکہ پتہ نہیں چلتا کہ ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے
اس فصل میں چند مسائل قابل ذکر ہیں۔

(۱)اغماس اليد في الاناء (۲)وضوء مرة اومرتين اوثلاث مرات۔ (۳)مضمضه واستنشاق من كف واحد۔(۴) مسح على العمامه (۵)غسل الرجلين۔

تفصیل: (۱)اغماس الید فی الاناء کی تفصیل:
اس میں دو مذہب ہیں (۱) جمہور ائمہ یعنی امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ۔
(۲) امام احمد بن حنبلؒ داود ظاہریؒ اور عروہ بن زبیرؒ۔

مذہب اول والے حضرات فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف میں جو قیودات آئی ہیں یہ سب اتفاقی ہیں احترازی نہیں۔ مثلاً اس میں ایک قید ہے، جب کوئی شخص نیند سے بیدا ہو جائے تو یہ قید "اذا استيقظ احدكم" یعنی بیدار ہونا چاہے نیند سے ہو یا جنون اور نشہ سے لہذا "نیند" کی قید اتفاقی ہے اصل مسئلہ بیدار ہونے کا ہے۔
دوسری قید "يده" ہے تو یہ قید بھی اتفاقی ہے چاہے ید (ہاتھ) ہو یا رجل (پاؤں)۔ تیسری قید "في الاناء" ہے چاہے اناء ہو یا غیر اناء لیکن مقصود اس سے ماقبل ہے۔ امام شافعیؒ نے اس کی تفصیل یہ بیان کی ہے کہ اس زمانہ میں لوگ پتھر سے استنجاء کیا کرتے تھے اور پتھر سے استنجاء کرنے کے نتیجہ میں مکمل طور پر صفائی حاصل نہیں ہوتی تھی اور زمانہ بھی گرمی کا ہوتا تھا اور گرمی کی وجہ سے بدن پر پسینہ آجاتا تھا اور سوئے ہوئے آدمی کو پتہ نہیں چلتا کہ اس کا ہاتھ کہاں لگتا ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "فانه لايدري اين

باتت یدہ" کیونکہ ممکن ہے کہ کسی گندی جگہ میں لگ گیا ہو اور خود گندہ ہو گیا ہو اس علت کی بناء پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دھویا کرو اس علت کی بناء پیدا ہونے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔

اس تفصیل کے ذریعہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور اہل ظواہر کی تردید ہوگئی کیونکہ انہوں نے ان قیود کو احترازی قرار دیا ہے جبکہ احناف کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہی محمول ہے کراہت تحریمی پر اور امام احمدؒ کے نزدیک محمول ہے حرمت پر جبکہ احناف کے نزدیک محمول ہے کراہت تنزیہی پر لھذا ہاتھ ڈالنے کے باوجود پانی پاک ہوگا اور مغمس (ہاتھ ڈالنے والا) گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ "الیقین لا یزول بالشك"

(۲) امام احمد بن حنبلؒ، داود ظاہری اور عروہ بن زبیرؒ کا مذہب یہ ہے کہ قیود احترازی ہیں۔ اور نہی محمول ہے حرمت پر یعنی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پانی گندہ ہو جاتا ہے اور ہاتھ ڈالنے والا گنہگار ہوگا۔ اور تین دفعہ دھونے کا حکم ہے۔

فان الشیطٰن یبیت علی خیشومته: یعنی شیطان اس کے خیشوم میں رات گزارتا ہے یہ حکم یا تو حقیقت پر محمول ہے یعنی شیطان حقیقۃً اس کے خیشوم میں رات گزارتا ہے اور خیشوم مقدمۃ الدماغ کے قریب ہے لھذا شیطان خراب اور ڈراؤنے خوابوں کا وسوسہ ڈالتا رہتا ہے اور دماغ چونکہ خوابوں کے محل اور جگہ ہیں اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا شیطان سے پناہ مانگا کرو اور تین دفعہ ناک میں استنشاق کیا کرو۔

اور یا یہ محمول ہے مجاز پر یعنی ناک میں گرد وغبار لگ جاتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت میں کدورت پیدا ہوتی ہے اور یہ طبعی کدورت کسی چیز کے پڑھنے اور سمجھنے سے مانع بن جاتی ہے اس لئے دھونے اور پانی ڈالنے کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔

وضوء مرۃ اومرتین :اعضاءِ وضوء کو ایک دفعہ دھونا فرض ہے اور دو دفعہ دھونے سے ادنیٰ سنت ادا ہوتی ہے اور تین دفعہ دھونے سے کامل سنت ادا ہوتی ہے۔

مضمضه واستنشاق من کف واحد: اس کی تفصیل میں تین صورتیں ذکر کی گئیں ہیں۔

(۱) والمضمضة والاستنشاق بکف واحد بغرفة واحدة ثلاث مرات موصولاً یعنی ایک چلو پانی لیا اور ایک مرتبہ کلی کیا اور پھر اس میں سے ناک میں پانی لیا اور پھر اسی چلو سے دوسری اور تیسری مرتبہ مضمضہ اور استنشاق کی۔

(۲) المضمضة والاستنشاق من ثلث غرفات علی حدة جمیعا : یعنی ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا پھر دوسرے چلو سے مضمضہ اور استنشاق پھر تیسرے چلو سے۔

(۳) المضمضة والاستنشاق من ثلثة اكف مفصولاً : یعنی ایک چلو سے مضمضہ کیا پھر دوسرے چلو سے مضمضہ کیا پھر تیسرے چلو سے اوراس کے بعد تین الگ الگ چلو سے استنشاق کیا امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے اس کو افضل قرار دیا ہے۔

مسح علی العمامہ کا بیان: جمہور علماء کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں کیونکہ مسح علی العمامہ منقول نہیں اور مسح علی الراس منقول ہے لہذا مسح علی الراس جائز اور مسح علی العمامہ ناجائز۔

احناف اور امام مالکؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ نہ مستقل طور پر جائز ہے اور نہ مسح علی الراس کی تکمیل کیلئے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ مستقل طور پر جائز تو نہیں البتہ مسح علی الراس کی تکمیل کیلئے جائز ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ مستقل طور پر بھی جائز ہے کیونکہ آپ ﷺ سے مسح علی العمامہ ثابت ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ جس روایت میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے وہ حقیقت مسح علی العمامہ نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ نے سر مبارک پر مسح فرمانے کے بعد سر پر عمامہ درست کرنے کیلئے ہاتھ پھیرا تو راوی نے یہ سمجھ لیا کہ آپ ﷺ مسح علی العمامہ فرما رہے ہیں۔

البتہ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اصل میں سر پر مسح ثابت ہے لیکن عمامہ اتنا باریک ہو کہ اس سے پانی نیچے سر تک پہنچ سکتا ہو تو پھر مسح علی العمامہ جائز ہے یعنی عمامہ پر مسح کرنے سے سر پر مسح کرنے کی فرضیت ادا ہو جائے گی لیکن یہ عمامہ پر مسح شمار نہ ہوگا بلکہ سر پر مسح شمار ہوگا۔

غسل الرجلین کا بیان: اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ رجلین مغسول ہیں یا ممسوح۔ چنانچہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک رجلین مغسول ہیں جبکہ موزے نہ ہوں

اور اہل تشیع کے نزدیک رجلین ممسوح ہیں اگرچہ موزے پہنے ہوئے نہ ہوں۔

روایت مذکور غسل کی دلیل ہے۔

کیونکہ اگر مسح جائز ہوتا تو آپ ﷺ صحابی پر کیوں وعید فرماتے اس لئے کہ مسح میں تو سارے پاؤں کو پانی پہنچانا لازم نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ موزے نہ ہونے کی صورت میں پاؤں کا وظیفہ غسل ہے مسح نہیں۔

اہل تشیع کی دلیل: یہ حضرات باری تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں "وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ" کہ "ارجلکم" مجرور ہے اور عطف ہے "رؤوسکم" پر لہذا جو حکم سر کا ہے وہ رجلین کا بھی ہوگا اور یہ تو معلوم ہے کہ سر کا وظیفہ مسح ہے تو رجلین کا وظیفہ بھی مسح ہوگا۔

جواب: جواب یہ ہے کہ "وَاَرْجُلِكُمْ" عطف ہے "ایدیکم" پر نہ "رئوسکم" پر اور اس جر قرب جوار کی وجہ سے ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں "وَلَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ اَلِيْمٍ" یہاں پر "اَلِيْمٍ" پر جر "یوم" کے جوار کی وجہ سے آیا ہے ورنہ "

الیم" تو عذاب کی صفت ہے اور وہ مرفوع ہے۔

یا اس وجہ سے کہ عام پر لوگ پاؤں دھونے میں پانی زیادہ استعمال کرتے ہیں اور اس میں اسراف کرتے ہیں تو اللہ تعالی نے اس کو اعضاء ممسوحہ کے جوار میں ذکر کیا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں پانی زیادہ خرچ نہ کرو۔

وعن ابی هريرة ؓ قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما:

تشریح الحدیث : جمہور فقہاء کے نزدیک سر کا مسح ایک دفعہ سنت ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک تین دفعہ مسح کرنا سنت ہے سر پر مطلق مسح فرض ہے جس جگہ بھی ہے اور ناصیہ پر مسح کرنے سے فرض بھی ادا ہو جاتا ہے اور سنت بھی اور استیعاب الراس بھی یعنی پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے فرض نہیں۔

وعن سعيد بن زيد ؓ قال قال رسول الله ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه (رواه الترمذی)

تشریح الحدیث: اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضوء کے بغیر نماز نہیں ہوتی لیکن اختلاف اس میں ہے کہ بسم اللہ کے بغیر وضوء صحیح ہوتا ہے یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کرام کے تین مذاہب ہیں۔

(۱) اہل ظواہر کے نزدیک بسم اللہ کے بغیر وضوء صحیح نہیں ہونا چاہے بسم اللہ قصداً چھوڑی ہو یا بھول کر۔ ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه"

(۲) امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ عمداً بسم اللہ چھوڑنے کی صورت وضوء صحیح نہیں ہوتا اور ناسیاً (بھول کر) بسم اللہ چھوڑنے سے وضوء صحیح ہو جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اہل ظواہر اور امام احمدؒ کے نزدیک وضوء میں تسمیہ فرض ہے فرق صرف عمد اور نسیان میں ہے۔

(۳) جمہور ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ) کے نزدیک وضوء میں تسمیہ فرض نہیں ہے بلکہ سنت مؤکدہ ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وضوء کے ارکان اربعہ کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے اب اگر حدیث کی وجہ سے اس میں تسمیہ کی فرضیت کا اضافہ کیا جائے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ میں زیادت لازم آئے گی اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں کیونکہ زیادت نسخ کے حکم میں ہے اور کتاب اللہ کا نسخ خبر واحد کے ذریعہ جائز نہیں لهذا وضوء میں بسم اللہ فرض نہیں سنت مؤکدہ ہے۔

جواب (۲) فصل ثالث میں ایک روایت میں ہے "عن ابی هريرة ؓ ان النبی ﷺ قال من توضأ وذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر الخ" اس حدیث کا مقتضی یہ بتلاتا ہے کہ بسم اللہ کے بغیر بھی وضوء صحیح ہے۔

سوال : خبر واحد ظنی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ ظنی الثبوت دلیل سے وجوب ثابت ہوتا ہے لہذا تسمیہ

اگر چہ فرض نہیں ہے لیکن کم ازکم واجب تو ہونا چاہئے حالانکہ تم وضوء میں تسمیہ کے واجب ہونے کے قائل نہیں ہوں بلکہ سنت مؤکدہ قرار دیتے ہوں؟

جواب: وضوء میں کوئی واجب نہیں ہے اس لئے ہم نے وجوب کا قول نہیں کیا اور وضوء میں واجب اس لئے نہیں کہ واجب عبادتِ مقصودہ کی تکمیل کیلئے آتا ہے اور وضوء بذات خود عبادت مقصودہ نہیں بلکہ ذریعہ اور والہ ہے عبادت مقصودہ (نماز) کیلئے اس لئے ہم نے وضوء میں تسمیہ کو واجب قرار نہیں بلکہ سنت مؤکدہ قرار دیا (واللہ اعلم بالصواب)۔

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَۃَ ذَکَرَ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ قَالَ وَکَانَ یَمْسَحُ الْمَاقَیْنِ وَقَالَ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ رَوَاہُ ابْنُ مَاجَۃَ وَاَبُوْ دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِیُّ وَذَکَرَا قَالَ حَمَّادٌ لَا اَدْرِیْ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ مِنْ قَوْلِ اَبِیْ اُمَامَۃَ اَمْ مِنْ قَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ

ترجمہ : اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے سرکار دو عالم کے وضوء کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ آپ ﷺ آنکھ کے کونوں کو بھی ملا کرتے تھے اور کہا کہ دونوں کان بھی سر میں داخل ہیں۔

تشریح الحدیث: "ماقین" ماق، کا تثنیہ ہے آنکھ کے اس گوشے کو کہا جاتا ہے جو ناک کی طرف ہوتا ہے۔

الاذنان من الرأس : اذنین ممسوح یا مغسول چنانچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ ممسوح ہیں اور بعض نے فرمایا ہے کہ مغسول ہیں۔ احناف کا مذہب یہ ہے اذنین ممسوح ہیں یعنی اس پر مسح کیا جائے گا سر کے پانی کے ساتھ یعنی جو پانی سر کے مسح کیلئے لیا ہے اس پر کانوں کا مسح بھی کرے اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "الاذنان من الرأس" یعنی کانوں کا حکم بھی سر کی طرح ہے یعنی ممسوح ہیں کیونکہ آپ ﷺ بیانِ حکم کیلئے تشریف لائے ہیں نہ کہ بیانِ خلقت کیلئے اگر مِن تبعیض کیلئے لیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ "الاذنان جزء من الرأس" حالانکہ یہ معنی اس لئے صحیح نہیں بنتے کہ آپ ﷺ بیانِ خلقت کیلئے تشریف نہیں لائے بلکہ بیانِ حکم کیلئے تشریف لائے ہیں۔

جمہور نے فرمایا ہے کہ "من" حکم کے اشتراک کے بیان کیلئے ہے یعنی مسح کے بارے میں اذنین، مسح الرأس کے حکم میں ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر "من" خلقت کے بیان کیلئے بھی نہیں کیونکہ آپ ﷺ خلقت کے بیان کیلئے تشریف نہیں لائے اور اشتراک حکم بیان کرنے کیلئے بھی نہیں کیونکہ اگر اشتراک حکم کیلئے ہو جائے تو پھر یہ بھی صحیح ہونا چاہئے "الاذنان" کالرأس۔

قال الحماد لاادری الاذنان من الرأس: یہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے ابن ماجہ میں بہت سے طریقوں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے۔ لیکن اگر یہ ابوامامہ کا قول ہو تو پھر امام شافعیؒ کا استدلال صحیح نہ ہوگا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صحابی کی مرسل سے استدلال نہیں کیا جاتا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یہاں پر "من" بیانِ حکم کیلئے ہے بیانِ تخلیق اور بیانِ اشتراک حکم کیلئے نہیں ہے۔

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ جَاءَ اَعْرَابِيٌّ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهٗ عَنِ الْوُضُوْءِ فَاَرَاهُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا الْوُضُوْءُ فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا فَقَدْ اَسَاءَ وَتَعَدّٰى وَظَلَمَ۔

ترجمه : اور حضرت عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک دیہاتی آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور آپ ﷺ سے وضوء کی کیفیت پوچھی چنانچہ آپ ﷺ نے اسے اعضاء وضو کو تین مرتبہ دھو کر دکھلایا اور فرمایا کہ (کامل) وضو اس طرح ہے لہذا جس نے اس پر زیادہ کیا (یعنی تین مرتبہ سے زیادہ دھویا) اس نے برا کیا، تعدی اور ظلم کیا۔

تشریح الحدیث: فمن زاد علی هذا : آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس طریقے پر میں نے وضوء کیا اس طرح وضوء کرو اور اگر کسی نے اس پر زیادتی کی چاہے زیادتی عقیدہ میں ہو یا زیادتی مرات میں ہو یا محل میں تینوں صورتوں میں وہ گنہگار اور تعدی کرنے والا ظالم شمار ہوگا۔

باب الغسل

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا جَلَسَ اَحَدُکُمْ بَیْنَ شُعَبِهَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَ هَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَاِنْ لَّمْ یُنْزِلْ (متفق علیہ)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص عورت کی چار شاخوں کے درمیان بیٹھے پھر کوشش کرے (یعنی جماع کرے) تو اس پر غسل واجب ہو گیا، اگر چہ منی نہ نکلے ۔

تشریح الحدیث : یہاں پر غسل کے متعلق دو قسم کا اختلاف ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) غسل کے فرائض میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں (۱) النیۃ لازالۃ النجاسۃ (۲) پورے بدن پر پانی بہانا (۳) دلک۔

(۲) امام شافعیؒ کے نزدیک غسل میں دو فرض ہیں (۱) نیت (۲) پورے بدن پر پانی بہانا۔

(۳) امام احمدؒ کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں (۱) نیت (۲) پورے بدن پر پانی بہانا (۳) استنشاق۔

(۴) احناف کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں (۱) پورے بدن پر پانی بہانا (۲) مضمضہ (۳) استنشاق ۔ نیت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ پانی بذات خود مطہر ہے۔

(۲) حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ اکسال یعنی جماع بدون الانزال سے غسل واجب ہوتا ہے یا نہیں؟

حضرات مہاجرین اس بات کے قائل ہیں کہ اکسال سے غسل واجب ہے اور حضرات انصار اس بات کے قائل تھے کہ اکسال سے غسل واجب نہیں۔

حضرت رفاعہ ابن رافعؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسجد میں بیٹھے ہوئے ہیں اور اس بات کا فتوی دے رہے ہیں کہ اکسال سے غسل واجب نہیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بلایا اور کہا کہ تم ایسا فتوی کیوں دے رہے ہو انہوں نے کہا "مافعلت یاامیر المومنین انما حدثنی عمومتی عن رسول اللہ ﷺ" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "ای عمومتك قال ابی بن کعب و ابوایوب انصاری ورفاعہ" حضرت رفاعہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میری طرف متوجہ ہوا تو میں نے ان سے کہا "کنانفعلہ علی عهد رسول اللہ ﷺ" پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کیا اور یہ مسئلہ ان کے سامنے رکھا تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ

اکسال سے غسل واجب نہیں ہوتا لیکن حضرت علی ﷜ اور حضرت معاذ بن جبل ﷜ نے ان کے ساتھ اتفاق نہیں بلکہ وہ دونوں اکسال سے غسل کے وجوب کے قائل تھے اور استدلال میں یہ حدیث شریف پیش کر رہے تھے "اذا التقی الختانان وجب الغسل" حضرت عمر ﷜ نے فرمایا "لقد اختلفتم وانتم اهل بدر" ان میں سے کسی نے کہا کہ اس مسئلہ کا حل ازواج مطہرات سے معلوم کرنا چاہئے، چنانچہ ابوموسیٰ اشعری ﷜ حضرت حفصہؓ کے پاس چلے گئے اور ان سے پوچھا لیکن انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا تو وہ حضرت عائشہؓ کی خدمت حاضر ہوئے اور ان کے سامنے مسئلہ رکھا تو انہوں نے "اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلت انا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا" رواہ الترمذی)۔ جب یہ مسئلہ حل ہوگیا تو حضرت عمر ﷜ نے فرمایا "من اکتسل ولم یغتسل فجعلته نکالا" لہذا تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اکسال سے غسل واجب ہے، سوائے اہل ظواہر کے کیونکہ وہ اب بھی اکسال سے غسل واجب ہونے کے قائل نہیں۔

یہ حضرات اپنے استدلال میں یہ روایت پیش کرتے ہیں "انما الماء من الماء" ۔اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء اسلام کے وقت تھا کیونکہ امام ترمذی نے حضرت ابی بن کعب ﷜ کی روایت نقل کی ہے "انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهي عنها"

قال الشيخ الامام محي السنة هذا منسوخ برواية ابي هريرة وعائشة رضي الله عنهما:

لیکن بعض علماء نے فرمایا ہے کہ نسخ پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ انصار نے "انما الماء من الماء" کو حقیقت پر حمل کیا ہے یعنی خروج الماء حقیقۃ ہو یا حکماً۔ حکماً سے مراد وجوب کا سبب قریب ہے یعنی حشفہ کا غائب ہو جانا۔

لیکن جمہور علماء نے فرمایا ہے کہ ابوہریرہ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث درحقیقت حضرت ابوسعید خدری ﷜ کی حدیث کی تفسیر ہے۔

اور "انما الماء من الماء" حضرت عبداللہ بن عباس ﷜ کی تشریح کی بناء پر احتلام پر محمول ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ "انما الماء من الماء" احتلام کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن اس کو بظاہر احتلام کے ساتھ بھی منحصر کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ مسلم شریف میں ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ نے حضرت عتبان بن مالک ﷜ کے گھر تشریف لے گئے اور اس کے دروازے میں کھڑے ہوگئے اور ان کو آواز دی وہ جلدی باہر نکل آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے "لعلنا اعجلناك" تو انہوں نے آپ ﷺ سے اکسال کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "وعليه الوضوء" لہذا "الماء من الماء" احتلام کے ساتھ مختص نہ ہوا؟

جواب: حضرت عبداللہ بن عباس ﷜ کی روایت میں دو باتیں ہیں (۱) احتلام میں غسل پانی نکلنے سے واجب ہوتا ہے (۲) اکسال سے غسل واجب نہیں ہوتا اس میں ایک شق منسوخ ہے یعنی اکسال والی شق منسوخ ہے لہذا نفس دخول سے غسل واجب ہوگا اور احتلام والی شق اپنے حال پر باقی ہے لہذا احتلام میں جب تک پانی خارج نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا۔

بین شعبھا الاربع: شعب ، شعبۃ کی جمع ہے قطعہ اور ٹکڑے کے معنی میں آتا ہے۔ لیکن یہاں پر اس سے معنی لغوی مراد نہیں بلکہ اس میں چند اقوال ہیں۔

(۱) بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ شعبھا الاربع سے یدین اور رجلین یعنی دو ہاتھ دو پاؤں۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد فخذین (ران) اور ساقین (پنڈلیاں) ہیں۔

بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد فخذین اور فرج کی دونوں جانبیں ہیں۔

بعض نے فرمایا ہے اس سے مراد فرج کے چاروں جانب ہیں۔

اور جھد سے مراد ، ادخال الحشفہ ہے جماع سے کنایہ ہے۔ (فتح الباری)۔

عن ام سلمۃؓ قالت قالت ام سلیم یارسول اللہ ان اللہ لایستحی من الحق:

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے منقول ہے کہ حضرت ام سلیمؓ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ بے شک اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے شرماتے

تشریح الحدیث: سوال یہ ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے ایک بدیہی بات کا سوال کیوں کیا ہے؟

جواب: حضرات امہات المومنین محفوظ ہوتی ہیں لہذا شیطان حضور ﷺ کی صورت کو اختیار نہیں کر سکتا اس وجہ سے انہوں نے سوال کیا ہے لیکن دلیل ٹھیک ہے لیکن حضرت عائشہؓ کے ماسوا تمام ازواج مطہرات پر جاہلیت کا زمانہ گزرا ہے تو محفوظات کیسے ہوسکتی ہیں؟ لہذا صحیح بات یہ ہے کہ ام سلمہؓ اس عورت کا عیب چھپانا چاہتی تھیں۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنِّيْ امْرَأَةٌ اَشُدُّ ضَفْرَرَأْسِيْ اَفَاَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا اِنَّمَا يَكْفِيْكِ اَنْ تَحْثِيْ عَلٰى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيْضِيْنَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِيْنَ (رواہ مسلم)

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں ایک عورت ہوں اپنے سر کے بال بہت مضبوط گوندھتی ہوں کیا صحبت کے بعد نہانے کے واسطے انہیں کھولا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ بالوں کو کھولنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ تمہیں یہی کافی ہے کہ تین لپیں پانی لے کر اپنے سر پر ڈال لیا کرو اور پھر سارے بدن پر پانی بہالیا کرو پاک ہو جاؤ گی۔

تشریح الحدیث: تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ جنابت اور حیض کے غسل میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ حیض اور جنابت کے غسل میں فرق ہے، بالوں کو گیلا کرنا فرض ہے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صرف بالوں کی جڑوں کو گیلا کرنا کافی نہیں ہے بلکہ پورے بالوں کو گیلا کرنا فرض ہے نیز حیض کے غسل میں مینڈیاں کھولنا ضروری ہے کیونکہ یہ نادر الوقوع ہے اور جنابت کے غسل میں مینڈیاں کھولنا ضروری نہیں کیونکہ یہ کثیر الوقوع ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا قَالَ يَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ يَرٰى اَنَّهُ

قَدِ احْتَلَمَ وَلَا يَجِدُ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَرَى ذٰلِكَ غُسْلٌ قَالَ نَعَمْ إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ (رواه الترمذی و ابو داؤد وروی الدارمی و ابن ماجة الی قوله ولا غسل علیه)

ترجمه: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو (سوکر اٹھنے کے بعد کپڑے پر منی کی) تری محسوس کرے اور خواب (احتلام) اسے یاد نہ ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہانا چاہیے۔ اور ایسے شخص کے بارے میں بھی پوچھا گیا جسے (سوکر اٹھنے کے بعد) احتلام تو یاد ہو مگر تری معلوم نہیں ہوتی؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس پر غسل واجب نہیں۔ ام سلیمؓ نے پوچھا اگر عورت بھی یہ (تری) دیکھے تو اس غسل واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں عورتیں بھی مردوں ہی کی مثل ہیں۔

تشریح الحدیث۔ ولا یجد بللا : بلل کی تین قسمیں ہیں (۱) منی (۲) مذی (۳) ودی۔

اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں (۱) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ (۲) امام احمد بن حنبلؒ (۳) احناف:

تفصیل: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی نیند سے اٹھے اور اپنے کپڑے وغیرہ پر تری دیکھ لے اور یہ یقین ہو جائے کہ منی ہے تو اس پر غسل واجب ہے اور یقین ہو کہ منی نہیں تو پھر غسل واجب نہیں۔

(۲) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر نیند سے پہلے سبب موجود ہو مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ لیٹا ہوا تھا اور جب صبح کو اٹھا تو تری موجود تھی تو غسل واجب ہے اور اگر نیند سے پہلے سبب نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

(۳) احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔

(الف) وہ یہ کہ جب یقین ہو کہ یہ منی ہے چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو تو غسل واجب ہے۔

(ب) اور یقین ہو کہ یہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

(ج) اگر یقین ہو کہ ودی ہے چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غسل واجب نہیں۔

خلاصہ یہ کہ یقین کی چھ صورتیں ہیں جن میں پہلی تین صورتوں میں غسل ہے اور آخری تین صورتوں میں غسل واجب نہیں۔

جبکہ آٹھ صورتیں شک کی ہیں۔

شک فی الطرفین یعنی اس میں شک (۱) ہو کہ منی ہے یا ودی۔

(۲) شک فی الاولین یعنی شک ہو کہ یہ منی ہے یا مذی۔

(۳) شک فی الاخیرین یعنی شک ہو کہ مذی ہے یا ودی۔

(۴) شک فی الثلثہ یعنی شک ہو یہ منی ہے، یا مذی ہے یا ودی۔

ہر ایک صورت میں احتلام یاد ہو گا یا نہ ہو گا لہذا ۴+۴ = ۸ تو آٹھ صورتیں ہو گئیں شک کی چار صورتوں میں جب احتلام ہو تو احتیاطاً

غسل واجب ہے اور اگر احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ عَنِ الْمَاءِ یَکُوْنُ فِی الْفَلَاۃِ مِنَ الْاَرْضِ وَمَایَنُوْبُہٗ مِنَ الدَّوَآبِ وَالسِّبَاعِ فَقَالَ اِذَا کَانَ الْمَاءُ قُلَّتَیْنِ لَمْ یَحْمِلِ الْخُبْثَ (رواہ احمد وابو داود والترمذی والنسائی والدارمی وابن ماجۃ وفی اخری لابی داود فانہ لا ینجس)

ترجمہ : حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ سے اس پانی کا حکم پوچھا گیا جو جنگل میں زمین پر جمع ہوتا ہے اور اکثر وبیشتر چوپائے درندے اس پر آتے جاتے رہتے ہیں (یعنی جانور وغیرہ اس پانی میں آکر اسے پیتے ہیں اور اس میں پیشاب وغیرہ بھی کرتے ہیں) آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر پانی دو قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاکی کو قبول نہیں کرتا (یعنی نجاست وغیرہ پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا)۔

تشریح الحدیث : یہاں پر فصل ثانی میں مصنف ؒ نے دو حدیثیں ذکر کی ہے اور دو حدیثیں فصل اول میں مذکور ہیں ان اختلاف روایات کی بناء پر مجتہدین کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ وقوع النجاست فی الماء کی وجہ سے پانی نجس ہوتا ہے یا نہیں چنانچہ امام مالک ؒ اہل ظواہر فرماتے ہیں کہ پانی میں نجاست گرنے کی وجہ سے پانی نجس نہیں ہوتا چاہے پانی قلیل ہو یا کثیر جب تک اوصاف ثلاثہ میں کسی وصف کے اندر تغیر نہ آیا ہو (یعنی لون، طعم اور رائحہ)۔ یہ حضرات اپنے استدلال میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کرتے ہیں طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں ماء قلیل اور کثیر کی کوئی قید موجود نہیں۔

جبکہ جمہور ائمہ یعنی احناف، شوافع اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی قلیل ہو تو پھر وقوع نجاست سے پانی نجس ہوتا ہے چاہے اوصاف میں تغیر آیا ہو یا نہ آیا ہو اور اگر پانی کثیر ہو اور وقوع نجاست کی وجہ سے اس کے اوصاف ثلاثہ میں کسی ایک وصف میں تغیر آیا ہو تو پھر نجس ہوگا اور اگر اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو تو پھر نجس نہ ہوگا جیسے بڑا حوض، نہر، ندی وغیرہ۔

جمہور کی دلیل: جمہور کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کہ آپ ﷺ نے فرمایا "لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری" نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "نہی رسول اللہ ﷺ ان یبال فی الماء الراکد"

نیز حدیث ولوغ کلب سے استدلال کیا جاتا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے "اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات"

طریقہ استدلال یہ ہے کہ یہاں پر نجاست کے وقوع سے پانی کو نجس قرار دیا گیا ہے حالانکہ اس کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی تغیر نہیں آیا ہے۔

اسی طرح "اذا استیقظ احد کم من نومہ فلایغمس یدہ فی الاناء" والی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ یہ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے ماء قلیل وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے۔

اھل ظواھر اور امام مالکؒ کے استدلال کا جواب: یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن اس کے باوجود بہت ساری کتابوں نے نقل کی ہے لہذا اس میں مناسب تاویل کی جائے گی۔

لہذا ہم حضرات اہل ظواہر اور امام مالکؒ سے پوچھتے ہیں کہ ایک ادنی انسان بھی یہ کام نہیں کرتا کہ ماء قلیل میں نجاست ڈال کر پھر پی لے کیونکہ اگر ماء قلیل میں نجاست ڈال دی جائے تو ضرور بالضرور اس کے اوصاف بدل جاتے ہیں کیونکہ جب بھی کنویں وغیرہ میں چھوٹی سی نجاست گرجائے تو اس کی صفائی کا حکم دیا جاتا ہے لہذا حدیث جس طرح ہمارے مدعا کے خلاف ہے اسی طرح تمہارے مدعا کے بھی خلاف ہے لھذا تم بھی تاویل کروگے تو ہم بھی تاویل کریں گے۔

اس حدیث کی تاویل دو طرح سے کی گئی ہے۔

(۱) امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ بیر بضاعہ کی منڈھیر پر نہیں تھی بلکہ کھلا ہوا تھا اور نشیبی زمین میں واقع تھا اس کے قریب چقندر کے باغات تھے اس کیلئے اس سے پانی نکالا جاتا تھا تو صحابہ کرام ﷺ نے آپ ﷺ نے سوال کیا کہ یہ تو ایک کھلا ہوا کنواں ہے ممکن ہے کہ ہوا کے ذریعہ اس میں بازار یا صحراء وغیرہ سے نجاسات آکر اس میں گرگئی ہوں تو یہ پانی قابل استعمال ہوگا یا نہیں لیکن اس سے ہمیشہ پانی نکالا جاتا تھا لھذا وہ ماء جاری کے حکم میں تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کا پانی پاک ہے "لاینجسہ شیء"

دوسرا جواب بعض محققین نے یہ دیا ہے کہ صحابہ کرام ﷺ کا سوال وہم پر مبنی تھا کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ اس کی منڈھیر پر نہیں تو ان کو یہ وہم ہونے لگا کہ ممکن ہے کہ اس میں نجاست گرگئی ہوگی تو آپ ﷺ نے ان کے وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ "لاینجسہ شیء" کیونکہ بلا دلیل وہم معتبر نہیں۔

یا صحابہ کرام ﷺ کو یہ وہم تھا کہ نجاست تو اس سے نکالی گئی ہے لیکن عام برتنوں کی طرح کنویں کو دھونا تو ممکن نہیں تو اس کا کیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اتنا نجس نہیں ہوتا کہ برتن کی طرح دھویا جائے۔

مسئلہ (۲) ماء قلیل اور کثیر کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ماء قلیل اور کثیر کا معیار قلتین ہے یعنی اگر پانی قلتین سے کم ہو تو قلیل ہے اور اگر قلتین یا قلتین سے زیادہ ہو تو کثیر ہے، شوافع کے وکیل اعظم حضرت امام نوویؒ نے عجیب بات لکھی ہے انہوں نے لکھا ہے جب پانی قلتین کے بقدر ہو اور اس میں نجاست گرگئی اور پھر پانی کو الگ کیا گیا مثلاً ایک قلہ الگ دوسرا الگ تو یہ پانی نجس شمار ہوگا اور اگر دو الگ الگ قلوں میں نجاست گرگئی تھی اور دونوں قلوں کو مجتمع کردیا تو یہ پانی پاک ہوگا کیونکہ "والقلتین لایحمل الخبث"

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے جو مشکوۃ شریف کے صفحہ ۵۱ موجود ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرات صاحبین، ابن زیادؒ اور تمام کوفیین فرماتے ہیں کہ پانی کی نجاست اور عدم نجاست کا معیار قلتین نہیں ہے۔

اس باب میں اصل مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے امام ابوحنیفہؒ نے ماء کثیر کی تعریف یہ کی ہے "الماء الکثیر هو الماء الذی اذا وقع النجاسة فیه لم یبلغ اثرها من الجانب الذی وقع فلخبث الی الجانب الاخر" اور یہ مفوض الی رأی المبتلی بہ ہے

امام ابوحنیفہؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ جو حوض عشر فی عشر یعنی دہ در دہ ہو تو وہ ماء کثیر ہے اور جو اس سے کم ہو تو وہ ماء قلیل ہے۔

ایک دفعہ امام محمدؒ درس دے رہے تھے طلباء نے پوچھا کہ ماء کثیر کی مقدار کیا ہے تو انہوں نے فرمایا جیسے ہماری یہ مسجد بعد میں جب طلباء نے مسجد کی پائش کی تو عشر فی عشر نکلی لیکن یہ بات مشہور ہے امام ابوحنیفہؒ کا اصل مذہب نہیں ہے۔

احناف کے دلائل: احناف کے دلائل چار روایات ہیں تین کتاب میں گزرگئی ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے جس میں بیر زمزم کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ ایک زنجی بیر زمزم میں گر کر مرگیا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے پورا پانی نکالنے کا حکم دیا حالانکہ اس کے اوصاف میں تغیر نہیں آیا تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے صحابہ کرامؓ کے سامنے پورا پانی نکالنے کا حکم دیا لیکن اس کا پانی ختم نہیں ہو رہا تھا پھر کسی نے آ کر بتلادیا کہ یہ کنواں جاری چشمے کی طرح ہے لہذا اس کے بعد انہوں نے پانی نکالنا چھوڑ دیا۔

حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل کا جواب: قلتین کی روایت میں اضطراب ہے متن کے اعتبار سے بھی اور سند کے اعتبار سے بھی۔ متن میں بھی دو قسم کا اضطراب ہے، من حیث اللفظ اور من حیث المعنی۔

اضطراب فی المتن من حیث اللفظ یہ ہے کہ بعض روایات میں "قلتین" کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں "اکثر من قلتین" کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات "اربعین قلة" کا لفظ آیا ہے اور بعض میں "اربعین دلوا" کا لفظ آیا ہے اور بعض میں "اربعین غربا" کا لفظ آیا ہے۔

اور اضطراب فی المتن من حیث المعنی اس طرح ہے کہ "قلة" آدمی کے قد کو کہا جاتا ہے اسی طرح پہاڑ کی چوٹی کو بھی قلہ کہا جاتا ہے اور مٹی کے برتن کو بھی قلہ کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ ایک قلہ پانچ مشکیزہ کے برابر ہے لیکن یہ مشکیزہ بھی مجہول ہے کیونکہ مشکیزہ بیڑھ بکری کی کھال کا بھی ہوتا ہے بیل اور اونٹ وغیرہ کی کھال کا بھی۔

اضطراب من السند اس طرح ہے کہ اس حدیث کی سند میں سقم ہے، سقم اس علت کو کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے حدیث رد کی جاتی ہے۔

اور سقم کی علت کا بیان یہ ہے کہ اگر حدیث (قلتین والی) کو نجاست اور طہارت کا معیار قرار دینا درست نہیں کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس پر انسان اور تمام حیوانات کے معاش کا مدار ہے لہذا اس کیلئے ایک روایت کافی نہیں بلکہ بہت ساری روایات ہونا ضروری ہے جیسا کہ نماز کی رکعات کی تعداد اور مقادیر زکوۃ اور اس حدیث کا راوی صرف عبید اللہ بن عبد اللہ، یا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہے دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس سے متعلق کوئی روایت منقول نہیں۔

حضرت امام ابو یوسفؒ ایک دفعہ حضرت ابو حنیفہؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ قلتین کی روایت پھر بھی حدیث تو ہے اس کا محمل کیا ہوگا؟ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کا محمل وہ چھوٹے چھوٹے حوض ہیں جو صحراء اور بیابانوں میں ہوتے ہیں کہ جب وہ پانی سے بھر جاتے ہیں اور پانی اس کے اوپر بہہ رہا ہوتا ہے جب پانی چلا جاتا ہے تو اس کے بعد جو پانی اس چھوٹے گھڑے میں رہ جاتا ہے وہ قلتین کہلاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ فوراً اٹھ گئے اور امام ابو حنیفہؒ کی پیشانی کو بوسہ دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو حیات طیبہ نصیب فرمائیں آپ حدیث شریف کی فقہ اور حقیقت کو جانتے ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَرْکَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِیْلَ مِنَ الْمَآءِ فَاِنْ تَوَضَّأْنَا بِهٖ عَطِشْنَا اَفَنَتَوَضَّأُ بِمَآءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ وَالْحِلُّ مَیْتَتُهٗ (رواه مالك والترمذی وابو داود والنسائی وابن ماجة والدارمی)

ترجمہ: اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے سرکار دو عالم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ (ﷺ) ہم (کھارے) دریا میں کشتی کے ذریعہ سفر کرتے ہیں اور (میٹھا) پانی اپنے ہمراہ لے جاتے ہیں اس لئے اگر ہم اس پانی سے وضو کر لیں تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہم دریا کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں (یا تیمم کر لیا کریں) آنحضرت ﷺ نے فرمایا، دریا کا وہ پانی پاک کرنے والا ہے اور اسکا میتۃ حلال ہے۔

تشریح الحدیث: یہاں پر سوال کا منشاء تین چیزیں ہیں۔ (۱) سمندری پانی کی طبیعت عام پانیوں سے مختلف ہے اس لئے کہ جب اس کو منہ میں ڈالا جائے تو منہ میں کڑواہٹ پیدا ہوتی ہے اور اس سے اگر کوئی چیز دھوئی جائے تو اس سے صابن زائل نہیں ہوتا بلکہ چربی کی طرح چکناہٹ محسوس ہوتی ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "لا ترکب البحر الا حاجا او معتمرا او غازیا فی سبیل اللہ فان تحت البحر نارا" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر قہر الٰہی کا مظہر ہے اور وضوء اللہ کی طرح رحمت ہے لہذا سمندر کے پانی سے وضوء کے بارے میں سوال پیدا ہو گیا کہ کیا اس سے وضوء جائز ہوگا یا نہیں؟

(۳) سمندر معدن الحیوانات ہے اس میں بہت سارے حیوانات رہتے ہیں اور اس میں مرتے بھی ہیں جب اس کی صفائی کا کوئی

انتظام موجود نہیں ہے تو ممکن ہے کہ اس کا پانی گندہ ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا یا نہ ہوگا؟

یہ تھا منشاء سوال تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "هو الطهور مائه" کہ اس سے کامل طور پر صفائی حاصل ہو جاتی ہے۔

هو الطهور مائه: یہاں پر طہارت کا انحصار ماء البحر میں یہ حصر ادعائی ہے یعنی یہ فرد کامل میں حصر ہے یعنی یہی پانی ہے جیسے کہ لوگ کہتے ہیں کہ آدمی فلاں ہے یعنی اس میں کامل آدمیت موجود ہے۔

والحل ميتته: سمندری جانوروں کی حلت کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ ائمہ ثلاثہ سے اس کے بارے میں دو قول منقول ہیں (۱) یہ کہ جو اشیاء خشکی میں حلال ہیں وہی سمندر میں بھی حلال ہیں لیکن یہ قول معتد بہ نہیں ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ کا مشہور قول یہ ہے کہ تمام بحری حیوانات حلال ہیں سوائے ضفدع (مینڈک) سلحفاة (کچھوا) اور تمساح (مگرمچھ) کے۔ اور یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے۔

احناف کا مذہب یہ ہے کہ سمندری حیوانات میں سے سمک حلال ہے اور جو حیوان سمک کی جنس سے نہ ہو تو وہ حرام ہے اور حدیث احناف کا مستدل ہے "احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال" اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ خبائث میں داخل ہیں "ويحرم عليهم الخبائث" یہ امم سابقہ کے حق میں ہے یعنی سمک کے علاوہ تمام چیزیں حرام ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں امم سابقہ کیلئے حرام ہوں اور ہماری شریعت میں اس سے کوئی استثناء نہ ہو (یعنی اس کی حلت کا حکم نہ ہو) تو وہ ہمارے لئے بھی حرام ہوتی ہے اور جو چیزیں امم سابقہ میں حلال ہوتی ہیں اور ہماری شریعت میں اس سے استثناء واقع نہ ہو تو وہ ہمارے لئے بھی حلال ہوتی ہے لیکن یہاں چونکہ یہ حرام کے زمرے میں داخل ہیں اور اس سے استثناء واقع نہیں ہوا ہے لہذا ہمارے لئے بھی حرام ہوں گی۔

ائمہ ثلاثہ نے اس مشہور واقعہ سے استدلال کیا ہے جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے کہ تین (۳۰۰) سو صحابہ کرام ؓ جہاد کیلئے گئے تھے تو ان کا توشہ ختم ہو گیا تو اللہ تعالی نے سمندر سے عنبر نکال دیا چنانچہ تین سو صحابہ کرام ؓ نے اٹھارہ دن تک اس سے خوب کھایا تو وہاں پر "والقى لنا البحر دابة" کے الفاظ ہیں پس معلوم ہوا کہ ہر قسم حیوان حلال ہے۔

جواب: امام بخاریؒ نے اس کی تفسیر حوت کے ساتھ کی ہے لہذا معلوم ہوا کہ وہ بھی مچھلی ہی کی جنس تھی اور اس پر جو میتة کا اطلاق کیا گیا ہے یہ ذبح نہ ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے یعنی مچھلی ذبح نہیں کی جاتی بلکہ بغیر ذبح کے حلال ہے جیسا کہ میتة کو ذبح نہیں کیا جاتا۔

وَعَنْ اَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ مَافِي اِدَاوَتِكَ قَالَ قُلْتُ نَبِيْذٌ قَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ

ترجمہ : اور حضرت ابوزید حضرت عبداللہ بن مسعود ﷛ کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے لیلۃ الجن (یعنی جن کی رات) میں ان سے پوچھا کہ تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ عبداللہ بن مسعود ﷛ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ نبیذ (یعنی کھجوروں کا شربت) ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کھجوریں پاک ہیں اور پانی پاک کرنے والا ہے۔

تشریح الحدیث:نبیذ سے وضوء کابیان: نبیذ سے وضوء جائز ہے یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اس اختلاف کو بیان کرنے سے پہلے نبیذ کی حقیقت جان لینا ضروری ہے، نبیذ کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) کھجور کو پانی میں ڈال کر چھوڑ دیا جائے یہاں تک اس میں شدت اور گاڑھا پن پیدا ہو جائے اس جیسی نبیذ سے بالاتفاق وضوء جائز نہیں۔

(۲) کھجور کو پانی میں ڈالا جائے اس میں شدت پیدا ہو جائے اور جوش بھی مارے لیکن ابھی تک اس میں سکر پیدا نہ ہوا ہو تو اس جیسی نبیذ سے بھی بالاتفاق وضوء جائز نہیں اور اگر اس میں سکر پیدا ہو گیا ہو تو پھر بھی وضوء جائز نہیں۔

(۳) کھجور کو پانی میں ڈال دیا لیکن ابھی تک پانی میں اس کا ذائقہ پیدا نہیں ہوا نہ کڑواہٹ پیدا ہوئی ہے تو اس جیسی نبیذ سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔

(۴) کھجور کو پانی میں ڈال دیا جس کی وجہ پانی میں مٹھاس پیدا ہو گئی لیکن شدت پیدا نہیں ہوئی تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس جیسی نبیذ سے وضوء جائز نہیں بلکہ تیمم کیا جائے گا اور حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس جیسی نبیذ سے وضوء جائز ہے۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وضوء اور تیمم دونوں کرے گا یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے۔

یہاں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ راوی ابوزید مجہول ہے اور مجہول راوی کی روایت سے استدلال نہیں کیا جاتا۔

جواب: ابوزید عمرو بن حوریث کا مولی (آزاد کردہ غلام) ہے اس سے دو آدمیوں نے روایت نقل کی ہے (۱) راشد بن کیسان (۲) ابوروق، جس راوی سے دو آدمی روایت نقل کریں وہ مجہول نہیں ہوتا اور اگر بالفرض اس کو مجہول ہی سمجھ لیا جائے تو حضرت عبداللہ بن مسعود ﷛ تو مجہول نہیں ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود ﷛ سے اس کے متعلق چودہ روایات منقول ہیں۔

اعتراض (۲) یہ ہے عبداللہ بن مسعود ﷛ خود فرماتے ہیں "لم اکن لیلۃ الجن مع رسول اللہ ﷺ" تو پھر آپ کیسے ان کی روایت سے استدلال کرتے ہیں؟

جواب: لیلۃ الجن کا واقعہ صرف ایک بار نہیں بلکہ چار مرتبہ ہوا ہے ایک دفعہ حضرت بلال بن حارث ؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے دوسری مرتبہ زید بن حارثہ ؓ اور تین دفعہ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ ساتھ تھے تو حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی نفی محمول ہے اس مرتبہ پر جس مرتبہ آپ ؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ نہیں تھے۔ یا یہ محمول ہے اس بات پر کہ تبلیغ کے وقت وہ آپ ﷺ کے ساتھ نہیں تھے۔

بعد اللتی والتی : امام صاحب کے شاگرد (ابن مریم) نے امام صاحب کا رجوع نقل کیا ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ نے جمہور کی طرف رجوع کیا ہے۔

عن کبشة بنت کعب بن مالك و کانت تحت ابن ابی قتادة ان اباقتادة دخل علیها:

تشریح الحدیث: مسئلہ سور الهرة: یہاں دو روایات نقل کی گئی ہیں ایک حضرت کبشہؓ کی روایت ہے دوسری روایت حضرت داود بن صالح بن دینار کی ہے دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ سور الہرہ پاک ہے جبکہ دو روایات اور بھی ہیں ایک میں ہے "الهر سبع" اور دوسری روایت میں ہے "اذا ولغ الهر غسل مرة" ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بلی کا جوٹھا نجس ہے کیونکہ درندے کا جوٹھا نجس ہے کیونکہ سور متولد من اللحم ہوتا ہے اور اس کا گوشت بالاتفاق نجس ہے تو جوٹھا بھی نجس ہوگا، اسی طرح ایک دفعہ دھونے کا حکم بھی اس کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے۔

اس وجہ (تعارض روایات کی) سے اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف واقع ہو گیا ہے ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) فرماتے ہیں کہ سور الہرہ مطلقاً پاک ہے اور یہ دوسری روایات نظر انداز کرتے ہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے دونوں روایتوں پر عمل کرنے کو ترجیح دی ہے وہ اس طرح ہے کہ آپ ﷺ نے اس سے وضوء کیا ہے لہذا اس کو نجس نہیں کہا جا سکتا اور دوسری روایات کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نجس ہو تو تعارض کی وجہ سے ہم نے کہا کہ مطلقاً نجس ہے اور نہ مطلقاً پاک ہے بلکہ مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ "انها من الطوافین علیکم و الطوافات"۔

سوال: سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مکروہ تنزیہی پر عمل کیسے کیا حالانکہ یہ تو خلاف اولیٰ ہے؟

جواب: آپ ﷺ نے بیان جواز کیلئے ایسا کیا ہے تاکہ امت کیلئے سہولت پیدا ہو، لہذا جب سور ہرہ کے استعمال کی ضرورت ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے اور اگر دوسرا پانی موجود ہو تو پھر اس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے

باب تطهیرالنجاسات

اس باب میں چند اہم مسائل ذکر کیے جاتے ہیں۔

(۱) سورالکلب کا مسئلہ (۲) مسجد کو نجاست سے پاک کرنے طریقہ (۳) کپڑے کو حیض کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ (۴) منی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ اوراس کی تفصیل (۵) چھوٹے بچے کے پیشاب کا بیان (۶) مردار کی کھال سے انتفاع حاصل کرنے کا بیان۔

تفصیل : (۱) سورالکلب کا بیان:

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِیْ اِنَاءِ اَحَدِكُمْ فَلْیَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ وَفِیْ رِوَایَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ طُهُوْرُ اِنَاءِ اَحَدِكُمْ اِذَا وَلَغَ فِیْهِ الْكَلْبُ اَنْ یَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ ۔

ترجمہ : حضرت ابوہریرہ ؓ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشادفرمایا جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا پانی پی لے اس (برتن) کوسات مرتبہ دھولینا چاہیے۔اور مسلم کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں کہ تم میں سے جس کے برتن میں کتا پانی پی جائے اس (برتن) کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ اسے سات مرتبہ دھوڈالے اور پہلی مرتبہ مٹی سے دھوئے ۔

تشریح الحدیث: سورالکلب میں دوباتیں قابل ذکر ہیں (۱) کتے کا جوٹھا پاک ہے یا ناپاک (۲) پاک کرنے کا طریقہ کیا ہوگا۔

امام مالکؒ ،اورامام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے اور دھونے کا جو حکم ہے یہ امر تعبدی ہے مدرک بالعقل نہیں ہے شارع علیہ السلام نے اس دھونے کا حکم دیا ہے اس لئے ہم دھوئیں گے۔یہ حضرات اپنے مدعا پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں (۱) آیت کریمہ "وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه"

طریقہ استدلال یہ ہے کہ جب کتے نے شکار کو پکڑ لیا تو ضرور بالضرور اس کے ساتھ منہ لگایا ہوگا لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ نے اس شکار کے دھونے کا حکم نہیں دیا اگر کتے کا جوٹھا ناپاک ہوتا تو آپ ﷺ ضرور دھونے کا حکم دیتے پس معلوم ہوا کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی روایت میں "عن ابن عمر ؓ قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك" رواہ البخاری)۔

طریقہ استدلال یہ ہے کہ جب کتا مسجد کے اندر جاتا رہا تو ضرور اس کے منہ سے کچھ لعاب وغیرہ نکلے ہوں گے لیکن اس کے باوجود صحابہ کرام ؓ نے اس کو دھویا نہیں ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کتے کا جوٹھا پاک ہے۔

احناف، شوافع، حنابلہ اور جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا ناپاک ہے۔ اور استدلال میں یہی (حدیث باب) حدیث پیش کرتے ہیں۔

جمہور کی طرف سے حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ حضرات نے جو دلیل پیش کی ہے یہ مجمل ہے مجمل دلیل سے استدلال تام نہیں ہوتا اور تم یہ کہو کہ "کلوا مما مسکن" میں کلمہ "ما" عام ہے تو پھر آپ بھی اس کے عموم پر عمل کرتے ہوئے ہر چیز کھاؤ حالانکہ تم اس پر عمل نہیں کرتے اور اگر کتے نے شکار میں زخم نہ لگایا ہو تو پھر اس کا کھانا حرام ہے لہذا "کلوا مما امسکن علیکم" کا معنی یہ ہے کہ کھاؤ تم شرعی طریقے کے مطابق۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسجد کے دھونے کا حکم نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ یہ تو ہم ہے اور تو ہم پر حکم نہیں لگتا اور اگر بالفرض ہم مان لیں کہ کتے کا لعاب مسجد میں گر گیا ہے تو نہ دھونا اس کی طہارت کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس پر رات گزر گئی ہے اور مسجد کی زمین سوکھ گئی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ "زکوۃ الارض یبسھا" لہذا جب زمین خود سوکھ گئی ہے تو پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ دھونے کا حکم امر تعبدی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امر تعبدی نہیں ہے بلکہ تطہیر کیلئے ہے اس لئے کہ یہاں پر لفظ "طھور" کا استعمال ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ کتے کا جوٹھا نجس ہے کیونکہ طہور کہتے ہیں طہارت میں مبالغہ کرنا اگر کتے کا جوٹھا نجس نہ ہوتا تو طہور کا حکم دینا تحصیل حاصل ہو جائے گا۔

(۲) **دوسرا اختلاف**: اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کتے نے جس برتن میں منہ لگایا اس کے پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

اس میں دو مذہب ہے۔ (۱) امام مالکؒ اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم امر تعبدی ہے شارعؑ نے دھونے کا حکم دیا ہے اس لئے ہم دھوتے ہیں۔

امام احمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ دھونا واجب ہے اگر سات مرتبہ سے کم دھویا تو پاک نہ ہوگا اور یہ حدیث (حدیث باب) ان کی دلیل ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ تین دفعہ دھونا واجب ہے، کیونکہ حدیث میں آیا ہے "اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھریقه ولیغسله ثلث مرات" (رواہ دارقطنی)۔

نیز عطاء کی ایک موقوف روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں "انہ کان اذا ولغ فی الاناء فاھرقہ ثم اغسلہ ثلث مرات"

ایک روایت میں سبع مرات جبکہ ایک روایت میں خمس مرات آیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ نے روایات کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ تین دفعہ دھونے کا حکم واجب ہے اور پانچ مرتبہ یا سات مرتبہ دھونے کا حکم مستحب ہے۔

اور تطبیق کا ایک طریقہ یہ ہے کہ ابتداء میں سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا کیونکہ ابتداء میں کتوں کے بارے میں سختی کا حکم تھا اس لئے آپ ﷺ نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم بھی دیا تھا۔ بعد میں آپ ﷺ نے اس حکم میں تخفیف فرمائی اور فرمایا کہ اب کتوں کو قتل نہ کرو سوائے چار آنکھ والے کتے کے کیونکہ وہ شیطان ہوتا ہے لھذا اس حکم میں بھی تخفیف آگئی اور تین دفعہ دھونے کا حکم دیدیا لہذا "ثلث مرات" ناسخ ہے "سبع مرات" کیلئے۔

تیسرا طریقہ ہے کہ "سبع مرات" کا حکم محمول ہے علاج پر، ایک ہندو ڈاکٹر نے (بعد میں مسلمان ہوا تھا) نے یہ حدیث سنی تو اس نے کتے کے جوٹھے کا برتن ایک دفعہ دھویا تو جراثیم ختم نہ ہوئے پھر دھویا ختم نہ ہوئے جب سات مرتبہ دھویا اور آخر میں مٹی سے دھویا تو دیکھا تو جراثیم ختم ہوئے تو یہ واقعہ اس کے اسلام لانے کا سبب بنا۔

الزامی دلیل: اس حدیث میں "اولھن بالتراب" کا لفظ آیا ہے یعنی سبع مرات کے ساتھ ایک دفعہ مٹی سے دھونے کا حکم بھی آیا ہے لہذا یہ تو سات دفعہ پر عمل نہ ہوا بلکہ آٹھ دفعہ ہوگیا۔

نیز قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جائے کیونکہ اگر کتے کا پیشاب کسی چیز پر لگ جائے تو وہ تین دفعہ دھونے سے پاک ہوتا ہے حالانکہ یہ غلیظ ترین نجاست ہے تو اس کا جوٹھا اس سے کم ہے نجاست ہے اس سے بطریقہ اولی پاک ہونا چاہئے۔

مسجد کو نجاست سے پاک کرنے کا طریقہ:

وعن انس ؓ قال بینما نحن فی المسجد مع رسول اللہ ﷺ اذا اعرابی فقام یبول فی المسجد فقال اصحاب رسول اللہ ﷺ مہ مہ الخ

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے فرماتے کہ ہم ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک دیہاتی آیا اور مسجد میں کھڑے ہو کر مسجد میں پیشاب کرنے لگا تو صحابہ کرام نے کہا تو اس کو ڈانٹنا شروع کر دیا الخ۔

تشریح الحدیث: سوال یہ ہے کہ یہ کیسے صحابی تھے کہ مسجد میں پیشاب کر رہے تھے؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ مسجد میں پیشاب کرنا حرام ہے تو آپ ﷺ نے کیسے ان کو چھوڑ دیا اور صحابہ کرام ؓ سے فرمایا "دعوہ" ایک روایت میں "فلا تضرموہ" کے الفاظ آئے ہیں؟ تیسرا سوال یہ ہے کہ ایک ڈول سے مسجد کیسے صاف ہوئی؟

جواب: پہلے سوال کا جواب یہ ہے یہ کہ ایک دیہاتی نومسلم آدمی تھے مسجد کے آداب اور مسائل سے ناواقف تھے جبکہ مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام باہر اور اندر ایک جیسی تھی (یعنی کچی تھی) اس نے کوئی امتیاز نہ کیا اور اپنی ضرورت سے جلدی فارغ ہونے کیلئے قریبی جگہ کا انتخاب کیا تاکہ جلدی آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے، خلاصہ کلام یہ کہ ان کو مسجد کی حدود معلوم نہ تھیں۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس لئے کہ روکا اس نے تو پیشاب شروع کیا تھا اگر وہ اس کو منع کرتے تو اس کو مثانے کی بیماری لگ جاتی (کیونکہ پیشاب شروع کرنے کے بعد اچانک روکنے سے مثانے کی بیماری لگ جاتی ہے)، نیز عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی عادت تھی اب اس کو پیشاب کے درمیان روک دیتے تو پیشاب منتشر ہو کر گرتا اور مسجد کا زیادہ حصہ گندہ ہو جاتا اس لئے آپ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ اس کو پیشاب کرنے دو۔

تیسرے سوال کے جواب میں تفصیل ہے وہ یہ کہ جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک ڈول بہا دینے سے مسجد پاک ہو جاتی ہے مزید پانی بہانے کی ضرورت نہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ مسجد یا پکے فرش والی ہوگی یا کچے فرش والی پس اگر پکے فرش والی ہو پس اگر گندگی درمیان میں لگی ہو تو اس پر تین دفعہ پانی بہایا جائے اور تین الگ الگ کپڑوں سے پاک کیا جائے اور اگر تین کپڑے نہ ہوں تو ایک ہی کپڑے سے پاک کیا جائے ہر دفعہ کپڑے کو نچوڑا جائے۔

اور اگر درمیان نہ ہو بلکہ طرف ہو تو اس پر تین دفعہ پانی بہایا جائے اور باہر کی طرف نکال دیا جائے

اور اگر مسجد فرش والی نہ ہو بلکہ مٹی والی ہو پس اگر مٹی سخت ہو تو اس کے قریب ایک گڑھا کھودا جائے اور پھر اس جگہ پر تین دفعہ پانی بہا کر اس گڑھے میں دفنایا جائے۔ اور اگر کنارہ ہو تو پھر اس پر تین دفعہ پانی بہا کر باہر کی طرف نکال دیا جائے۔

اور اگر مٹی سخت نہ ہو بلکہ نرم ہو تو پھر اس جگہ کی مٹی کو کھود کر باہر پھینک دیا جائے اور پھر اس جگہ پر پانی بہایا جائے تو وہ پانی کو جذب کرلے گی لہذا مسجد پاک ہو جائے گی صرف ایک ڈول بہانے سے مسجد پاک نہیں ہوتی۔ (یہ تفصیل احناف کے نزدیک ہے)۔

تیسرا مسئلہ: کپڑے کو حیض کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ:

اس کا طریقہ مندرجہ ذیل حدیث سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ حدیث مع مختصر تشریح پیش کی جاتی ہے۔

وَعَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِیْ بَکْرٍ قَالَتْ سَأَلَتِ امْرَأَةٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيْهِ (متفق عليه)

ترجمہ: اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی اسماءؓ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے سرکار دو عالم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول

اللہ! یہ بتایئے کہ اگر ہم میں سے کوئی حیض کا خون کپڑے پر لگا ہوا پائے تو کیا کرے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر تم میں سے کسی کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو اسے چاہئے کہ (پہلے) چٹکیوں سے اسے ملے پھر پانی سے دھوڈالے اور اسی کپڑے سے (خواہ تر ہی کیوں نہ ہو) نماز پڑھ لے۔

تشریح الحدیث: فلتقرصه : قرص۔انگلیوں سے رگڑنے کو کہتے ہیں اور "نضح" سے بالاتفاق غسل مؤکد مراد ہے یعنی پانی سے دھونا صرف پانی چھڑکانا کافی نہیں۔

چوتھا مسئلہ منی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف: امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ منی پاک ہے کیونکہ اسود اور ہمام نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے "قالت کنت افرك المنی من ثوب رسول الله ﷺ، (رواه مسلم) وروی علقمة والاسود عن عائشة نحوه وفیه ثم یصلی فیه:

طریقہ استدلال یہ ہے کہ فرک سے قلع یعنی پوری طرح تطہیر حاصل نہیں ہوتی اور پھر بھی آپ ﷺ نے اس کے ساتھ نماز پڑھی ہے تو معلوم ہوا کہ منی پاک ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ فرماتے ہیں "المنی کالمخاطة" مخاطة تو پاک لہذا منی بھی پاک ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منی ناپاک ہے پھر امام مالکؒ کے نزدیک ہر حال میں اس کا دھونا واجب ہے چاہے منی یابس ہو یا راطب اور سلیمان بن یسار عن عائشہؓ کی حدیث اپنی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر منی یابس ہو پھر تو اس کا ازالہ فرک اور قرص سے ہوسکتا ہے اور اگر راطب ہو تو پھر اس کا دھونا ضروری ہے، یابس کیلئے دلیل حضرت سلیمان بن یسار عن عائشہؓ کی روایت ہے اور راطب کیلئے دلیل حضرت اسود و ہمام کی روایت ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اور احمدؒ کی دلیل کا جواب: اگر منی پاک ہوتی تو آپ ﷺ ایک دفعہ بیان جواز کیلئے اس سے نماز پڑھ لیتے حالانکہ یہ ثابت نہیں کہ آپ ﷺ نے منی کے ساتھ نماز پڑھی ہو۔ اور اگر تم یہ کہو کہ فرک سے طہارت حاصل ہوتی ہے تو یہ اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے یہ تو بات غلط ہے کیونکہ استنجاء بالاحجار بھی فرک ہی کے مترادف ہے اور اس کے ساتھ نماز بھی ہوتی ہے لیکن کوئی بھی غائط اور پیشاب کو پاک نہیں کہتا اگر فرک اس کے پاک ہونے کی دلیل ہوتی تو پھر غائط بھی پاک ہونا چاہئے۔

اور حضرت ابن عباس ﷺ کے قول کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے جو تشبیہ دی ہے پاک ہونے میں نہیں دی بلکہ لزوجت اور گاڑھا ہونے کے اعتبار سے تشبیہ دی ہے۔

الزامی جواب یہ ہے کہ منی خارج ہونے سے پہلے مذی خارج ہوتی ہے اور مذی بالاتفاق نجس ہے اور اسی راستے سے منی بھی خارج ہوتی ہے تو منی بھی نجس ہوگی۔

پانچواں مسئلہ چھوٹے بچے کے پیشاب میں ائمہ کا اختلاف:

وَعَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحْصِنٍ اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَهَاصَغِيْرٍ لَمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاَجْلَسَهٗ فِيْ حِجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَابِمَاءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهٗ (متفق عليه)

ترجمہ: اور حضرت ام قیس بنت محصن ﷺ سے روایت ہے کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کو جو ابھی کھانا نہ کھاتا تھا سرکار دو عالم ﷺ کی خدمت میں لائیں آنحضرت ﷺ نے اس بچہ کو اپنی گود میں بٹھالیا اس نے آپ ﷺ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آنحضرت ﷺ نے پانی منگایا اور کپڑے پر بہادیا اور خوب مل کر نہیں دھویا۔

تشریح الحدیث: چھوٹے بچے کا پیشاب پاک ہے یا ناپاک؟ چنانچہ اس میں چار صورتیں ہیں۔

(۱) بچہ صرف کھانا کھاتا ہو ماں کا دودھ نہ پیتا ہو۔

(۲) بچہ کھانا بھی کھاتا ہو اور ماں کا دودھ بھی پیتا ہو چاہے لڑکا ہو یا لڑکی۔

(۳) بچہ کھانا نہ کھاتا ہو صرف ماں کا دودھ پیتا ہو لیکن وہ لڑکی ہو ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے۔

(۴) بچہ صرف ماں کا دودھ پیتا ہو کھانا نہ کھاتا ہو لیکن وہ لڑکا ہو تو اس کی تطہیر کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف ہے

جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ اس صورت (صورت ۴) میں صرف نضح اور رش (چھینٹے مارنا) کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں، جبکہ احناف فرماتے ہیں کہ نضح اور رش کافی نہیں بلکہ غسل یعنی دھونا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "لم يغسله غسلاً" یعنی لم يغسل کے بعد مفعول مطلق آیا ہے اور یہاں مفعول مطلق تاکید کیلئے ہے نوعیت کیلئے نہیں ہے لھذا معنی یہ ہوئے "لم يغسله غسلا مؤكدا" یعنی زیادہ دھونے کی ضرورت نہیں معمولی سا دھونا بھی کافی ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کلام مقید میں نفی آجائے تو وہ نفی اصل کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوتی بلکہ اس قید کی طرف متوجہ ہوتی ہے لہذا کلام غسل کے ساتھ تاکید کی قید آئی ہے تو نفی تاکید کی طرف متوجہ ہوگی اور معنی ہوں گے کہ غسل مؤکد کی ضرورت نہیں بلکہ غسل خفیف بھی کافی ہے اور جن روایات میں نضح یا رش کے الفاظ آئے ہیں وہ بھی غسل خفیف کے معنی میں ہیں جیسا کہ اسماء بنت ابی بکر کی روایت میں "ثم تنضحه" میں نضح غسل مؤکد کے معنی میں تھا تو یہاں پر اگر ہم نے نضح کو غسل خفیف کے معنی میں لے لیا تو جرم ہوا۔

اور اگر آپ یہ کہیں کہ نضح سے مراد چھینٹے مارنا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ چھینٹے مارنے سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ نجاست اور پھیل جاتی ہے لہذا یہ معنی یہاں پر درست نہیں بنتے۔

بول جاریہ اور بول غلام میں فرق: (۱) بول الصبی میں بد بونہیں ہوتی جبکہ بول جاریہ میں بد بوزیادہ ہوتی ہے (۲) صبی کے ساتھ عام طور پر الفت زیادہ ہوتی ہے بنسبت جاریہ کے (۳) بول الصبی جلدی جذب نہیں ہوتا جبکہ بول جاریہ جلدی جذب ہوتا ہے اس بناء پر بول الصبی میں غسل خفیف کافی ہے اور بول جاریہ میں غسل شدید ضروری ہے۔

چھٹا مسئلہ انتفاع بجلد المیتة کابیان:

وَعَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ اِذَا دُبِغَ الْاِھَابُ فَقَدْ طَھُرَ: (رواہ مسلم)

ترجمہ: اور حضرت ابن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب چمڑے کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

تشریح الحدیث: اھاب: کچی کھال کو کہا جاتا ہے۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ خنزیر اور انسان کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ خنزیر نجس العین ہے دباغت کے باوجود اس میں طہارت نہیں آتی اور انسان محترم ہے احترام کی وجہ سے اس کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جتنی کھالیں ہیں وہ دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں چاہے ماکول اللحم حیوان کی کھال ہو یا غیر ماکول اللحم کی۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کچا چمڑا بالکل دباغت سے پاک نہیں ہوتا کیونکہ حضرت عبداللہ بن حکیم کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے "قال اتانا کتاب رسول اللہ ﷺ ان لا تنتفعوا من المیتة" طریقہ استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم مردار کی کھال اور پٹھوں سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دباغت کے بعد مردار کی کھال سے فائدہ اٹھانا جائز ہے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مردار کی کھال سے دباغت کے بعد بھی فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

جمہور کے مذہب کے دلائل ذخیرہ احادیث میں کثیر ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "ان رسول اللہ ﷺ امر ان یستمتع بجلود المیتة اذا دبغ "رواہ مالک)۔

اسی طرح حضرت میمونہؓ کی روایت ہے قالوا انہا میتة ---- یطھرھا الماء والقرظ -- حضرت سلمہ کی روایت ہے "فقالوا یارسول اللہ انہا میتة فقال دباغتہا طہور" (رواہ احمد وابوداود)۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا منع فرمانا دباغت سے پہلے کے اعتبار سے ہے۔ اور ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ دباغت سے پہلے اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

عن ام سلمةؓ قالت لها امراة انی اطیل ذیلی وامشی فی المکان القذر قالت قال رسول اللہ ﷺ یطھرہ

مابعدہ

(رواہ مالک واحمد والترمذی وابوداود والدارمی)

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے ان سے کہا کہ میری دامن لمبی ہے اور میں گندی جگہ پر چلتی ہوں تو اس نے کہا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کے بعد والی جگہ اس کو پاک کر دیتی ہے۔

تشریح الحدیث: تمام فقہاء کا مذہب اس حدیث کے مخالف ہے اس لئے اس حدیث میں مناسب تاویل کی جائے گی۔ بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ "قـــذر" سے مراد سوکھی گندگی ہے لیکن یہ تاویل فصل ثالث کی حدیث کے مخالف ہے کیونکہ فصل ثالث میں ہے "عن امرأة من بنی عبدالاشهل قالت قلت یارسول الله ان لنا طریقا الی المسجد منتة فکیف نفعل اذامطرنا قالت فقال الیس بعدها طریق" اس حدیث میں "مطرنا" کا لفظ آیا ہے لہذا گیلا پن اور سوکھا پن ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس وجہ سے مذکورہ تاویل اس کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی۔

بعض حضرات نے تاویل کی ہے مکان قذر سے مراد راستے کا کیچڑ ہے کہ جب بارش ہو جائے اور راستے پر پانی بہہ رہا ہے اور وہ راستہ گیلا ہوتا ہے اس میں جو دامن اور پائنچے وغیرہ گیلے ہوتے ہیں اس کا کیا حکم ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "یـطـهـرهـا مـابـعـده" ۔دوسری تاویل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے توہم دفع کرنے کیلئے فرمایا کہ بعد والا راستہ اس کو صاف کر دیتا ہے کیونکہ صحابی کو وہم تھا کہ میرا دامن لمبا ہے راستے میں گھسیٹا جا رہا ہے اگر اس پر راستے میں پانی کے قطرے لگ جائیں تو اس کا کیا حکم ہوگا تو آپ ﷺ نے فرمایا "یطهره مابعده" اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک نو مسلم صحابی نے جانور کو ذبح کیا تو صحابہ کرامؓ نے یہ وہم کیا کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے بسم اللہ نہ پڑھی ہو تو آپ ﷺ نے توہم دفع کرنے کیلئے فرمایا کہ تم خود بسم اللہ پڑھ کر کھاؤ یہ مطلب نہیں بسم اللہ کے ذریعہ حرام چیز حلال ہو جاتی ہے بلکہ صرف توہم دفع کرنے کیلئے فرمایا۔

وعن عبدالله بن مسعود ؓ قال کنانصلی مع رسول الله ﷺ فلانتوضا من الموطی "رواه الترمذی)

ترجمہ: حضرت عبداللہ مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور روندی ہوئی گندگی سے وضو نہیں کرتے تھے۔

تشریح الحدیث: الموطی ۔ مصدر میمی ہے بمعنی روندنا یعنی روندی ہوئی گندگی۔ پس روندی ہوئی گندگی یا سوکھی ہوگی یا گیلی اگر سوکھی ہو تو "لانتوضا" سے مراد وضوء لغوی ہے اور اگر گیلی ہو تو پھر وضوء سے مراد وضوء اصطلاحی ہے۔

وَعَنِ الْبَرَاءِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَابَأْسَ بِبَوْلِ مَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَفِيْ رِوَايَةِ جَابِرٍ قَالَ مَا اُكِلَ لَحْمُهُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِه

(رواه احمد والدارقطنی)

ترجمہ : اور حضرت براء ﷺ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ فرماتے تھے کہ جس چیز کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب میں کچھ حرج نہیں اور حضرت جابر ﷺ کی روایت اس طرح ہے کہ جس جانور کا گوشت کھا جائے اس کے پیشاب میں کچھ حرج نہیں ہے ۔

تشریح الحدیث : ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب پاک ہے یا ناپاک اس میں فقہاء کا اختلاف ہے

امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے "لا بـأس ببـول مایو کل لحمه" اور دوسری دلیل وہ مشہور واقعہ ہے جو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے عرنیین کو کہا تھا کہ "اشربوا من ابوالها والبانها" ۔

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب نجس ہے اور ان کی مشہور دلیل یہ حدیث ہے "استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه" (اخرجہ الحاکم عن ابی ہریرۃ ورواہ احمد وابن ماجہ)۔ اور یہ حدیث ایک خاص واقعہ کی نشاندہی کررہی ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ نے ایک قبر کے پاس گزر رہے تھے کہ اس کو عذاب ہو رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو ایک معمولی عمل کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو پیشاب سے نہیں بچاتا تھا۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ "استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه"

امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ۔ "لا بـأس بـه" سے نجاست غلیظہ کی نفی مراد نہیں بلکہ نجاست خفیفہ کی نفی مراد ہے۔

امام دارقطنی نے فرمایا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے علامہ ابن حزم نے فرمایا ہے "انـه خبـر بـاطـل موضوع" (حاشیہ آثار السنن)۔

دوسری دلیل کے بھی متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔

(۱) آپ ﷺ نے دودھ پینے کا حکم دیا تھا پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ پیشاب انہوں نے اپنی رائے سے پیا تھا آپ ﷺ نے پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کو بدن پر ملنے کا حکم دیا تھا لہذا تقدیر عبارت یوں ہوگی "اشـربـوا مـن الـبـانـهـا اطـلـوا ابوالها" لہذا یہ "والفتها تبناً وماءً بارداً" کے قبیل سے ہے یعنی "الفتها تبناً وسقيتها ماءً بارداً" ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ بتلادیا گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء پیشاب پینے میں ہے اور تداوی بالابوال بوقت ضرورت جائز ہے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث مبیح ہے اور "استنزهوا" والی حدیث محرم ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مبیح اور محرم میں تعارض آئے تو محرم کو ترجیح دی جائے گی۔

باب المسح علی الخفین

خفین، خف کا تثنیہ ہے، خف چمڑے کے موزے کو کہا جاتا ہے جو ساتر للکعبین اور تابع للقدمین ہو خف میں چار باتیں ہونا ضروری ہیں (۱) جس میں تین چار میل تک پیدل چلنا ممکن ہو (۲) یقوم بساقہ (۳) جاذب للماء نہ ہو (۴) لبس علی الطہارت ہو۔

یہاں پر چار مباحث قابل ذکر ہیں۔

(۱) مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں؟ (۲) مسح علی الخفین کی توقیت متعین ہے یا نہیں؟ (۳) مسح علی اسفل الخف کا حکم کیا ہے (۴) مسح علی الجوربین جائز ہے یا نہیں؟

تفصیل: (۱) مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں۔ اس میں دو مذہب ہیں (۱) روافض اور خوارج (۲) اہل سنت والجماعت۔ روافض اور خوارج کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز نہیں کیونکہ اس کا ذکر قرآن پاک میں نہیں کیونکہ قرآن پاک میں ہے "اذاقمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم ۔۔۔ وامسحوا برؤ وسکم ارجلکم الی الکعبین"۔

طریقہ استدلال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں "مسح علی الرجلین" عطف ہے "برؤ وسکم" پر۔

جواب: ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر مسح علی الرجلین نہیں بلکہ غسل علی الرجلین ہے کیونکہ آیت کریمہ لفظ "الی" آیا ہے اور "الی" اس بات کی علامت ہے کہ رجلین مغسول ہیں کیونکہ کعبین پر مسح کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

جبکہ مسح علی الخفین بہت ساری مشہور احادیث سے ثابت ہے۔ امام احمدؒ نے چالیس صحابہ کرام ؓ سے مسح علی الخفین نقل کیا ہے اور حسن بصریؒ نے ستر صحابہ کرام سے مسح علی الخفین نقل کیا ہے علامہ بدر الدین عینیؒ نے حسن بصریؒ کے حوالے سے اسی صحابہ کرام سے مسح علی الخفین نقل کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کا قول اس وقت کیا ہے جبکہ وہ میرے سامنے دو پہر کے سورج کی طرح واضح ہو گیا لہذا مسح علی الخفین احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور احادیث مشہورہ کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز ہے، نیز قرآن مجید سے بھی مسح علی الخفین کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ "وارجلکم" میں دو قراءت ہیں نصب کی صورت میں غسل رجلین مراد ہے اور جر کی صورت میں مسح علی الخفین مراد ہے یعنی جب پاؤں پر خفین نہ ہوں تو غسل واجب ہے اور جب خفین ہوں تو پھر مسح واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اہل سنت والجماعت کی علامت یہ ہے "تفضیل الشیخین، تکریم الختنین، مسح علی الخفین"۔

(۲) توقیت المسح علی الخفین متعین هے یانهیں ؟

امام مالکؒ اور اہل ظواہر کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کیلئے کوئی وقت متعین نہیں کیونکہ ابوداود شریف میں ابراہیم تیمی کی روایت میں یہ زیادت موجود ہے "لو استزدناہ لزاد"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام ؓ نے زیادتی کا سوال نہیں کیا تھا اور نہ آپ ﷺ نے زیادتی کی اجازت دی ہے لھذا تین دن سے زیادتی ثابت نہ ہوئی۔

دوسری دلیل حضرت ابی ابن عمارہ ؓ کی روایت ہے "انہ قال یارسول اللہ ا مسح علی الخفین قال نعم قال یوما ، وقال یومین وقال ثلثة ایام قال نعم ماشئت" (رواہ ابوداود) طریقہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں "ماشئت" کا لفظ آیا ہے اس سے تین زیادتی ثابت ہوتی ہے۔

جواب: یہ ہے کہ "ماشئت" کا مطلب یہ ہے کہ اس کا جو معروف طریقہ ہے اس کے مطابق مسح کرو جتنی مدت تک چاہو یعنی اگر مسافر ہو تو تین دن تک مسح کرو پھر پیر دھولو پھر مسح کرو۔

امام ابوداودؒ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے "لیس هو بالقوی"۔ ابن معین نے فرمایا ہے "اسنادہ مظلم" دار قطنی نے فرمایا ہے "اسنادہ لایثبت" اور ابن حبان نے فرمایا ہے "لست اعتمد علی خبرہ"

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسح کی مدت متعین ہے مقیم کیلئے ایک دن اور ایک رات جبکہ مسافر کیلئے تین دن اور تین رات۔

جمہور کا استدلال فصل میں حضرت ابی بکرہ ؓ کی روایت اور صفوان بن عسال ؓ کی روایت سے ہے۔

(۳) بحث ثالث مسح علی اسفل الخف: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسح علی اعلی الخف فرض ہے اور علی اسفل الخف سنت ہے کیونکہ مغیرہ بن شعبہ ؓ کی روایت میں ہے "قال وضأت النبی ﷺ فی غزوة تبوك فمسح علی اعلی الخف وعلی اسفلہ" (رواہ ابوداود)۔

جبکہ احناف اور حنابلہ کے نزدیک مسح علی اعلی الخف جائز اور ثابت ہے اور علی اسفل الخف "لیس بشیء" ہے اور یہ حضرات بھی مغیرہ ابن شعبہ ؓ ہی کی روایت سے استدلال کرتے ہیں "عن مغیرة بن شعبة ؓ انہ قال رأیت النبی ﷺ بمسح علی الخفین علی ظاھرھما" (رواہ الترمذی مشکوۃ ص ۵۴)۔

نیز حضرت علی ؓ کی روایت ہے "عن علی ؓ قال لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ"۔

جواب: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور حدیث معلول

اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس میں علت خفیہ ہو جو اس حدیث کے رد کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔

حافظ الدنیا اور امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اسی طرح امام ابوداودؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

اور اگر صرف موزے کے نیچے حصے پر مسح کیا جائے اور اوپر والے حصے پر بالکل مسح نہ کیا جائے تو کسی کے نزدیک بھی مسح جائز نہیں۔

دوسرا جواب: دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفل الخف سے مراد موزے کا وہ حصہ ہے جو انگلیوں کے قریب ہے اور اعلی الخف سے مراد موزے کا وہ حصہ ہے جو کعب (یعنی پنڈلی) کے قریب ہے۔

(۴) بحث رابع مسح علی الجوربین جائز ہے یانہیں؟ جوربین، جورب کا تثنیہ ہے اور جورب، سوت اور اون کے موزے کو کہا جاتا ہے لہذا اس میں بھی موزے کے شرائط موجود ہوں تو اس پر مسح جائز ہے۔

پھر جراب کی قسمیں ہیں (۱) وہ جراب جو ثخینین ہو یعنی اس میں دو یا تین میل تک پیدل سفر کیا جا سکتا ہو۔ اور پنڈلی کے ساتھ خود قائم ہو سکتی ہو، نیز پانی کو بھی جذب نہ کرتی ہو۔ اور اس میں پیر بھی نظر نہ آرہا ہو۔

(۲) وہ جراب رقیق ہوں یعنی ثخینین نہ ہو یعنی اس میں مذکورہ شرائط نہ ہوں پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) منعل (۲) مجلد (۳) دونوں سے مجرد (یعنی نہ منعل اور نہ مجلد) لہذا۔ ۲×۳=۶ تو کل چھ صورتیں ہوگئیں۔ ان میں سے چار صورتوں کے اندر یعنی جب منعل اور مجلد ہو چاہے ثخینین ہو یا رقیق اس میں بالاتفاق مسح جائز ہے خلافاً لمالکؒ۔ اور اگر رقیق ہو اور منعل نہ تو اس پر بالاتفاق مسح جائز نہیں۔

اور اگر ثخینین ہو لیکن منعل نہ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر مسح جائز ہے کیونکہ یہ موزے کے حکم میں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ یہ خبر واحد سے ثابت ہے اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ سے بعد میں جمہور کے مذہب کی طرف رجوع ثابت ہے کیونکہ جمہور کا مذہب مفتی بہ ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک تمام (چھ) صورتوں میں مسح جائز نہیں ہے کیونکہ یہ خبر واحد کے ذریعہ ثابت ہے اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ موزے پر مسح خبر مشہور سے ثابت ہے نہ کہ خبر واحد ہے اور جو چیز موزے کے حکم میں ہو اس پر بھی مسح جائز ہوگا لیکن جو چیز موزے کے حکم میں نہ ہو اس پر مسح جائز نہ ہوگا۔

(واللہ اعلم بالصواب)

باب التيمم

تیمم لغت میں قصد کو کہتے ہیں جیسے "ولا تیمموا الخبیث ای لاتقصدوا الخبیث"

اصطلاح شریعت میں "قصد التراب اومایقوم مقامه علی وجه مخصوص بنیة مخصوصة عند عدم وجدان الماء حقیقة اوحکما لاستباحة الصلوة وامتثال الامر"

اس باب میں چار مسائل قابل ذکر ہیں۔

(۱) تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے جائز نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق حضرت حذیفہ ﷺ کی روایت سے ہے "جعلت تربتها طهوراً اذالم نجد الماء"

(۲) تیمم کی ضربات کا مسئلہ اس کا تعلق حضرت عمار ﷺ کی روایت سے ہے "ان تضرب بیدك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بها وجهك وكفيك"۔

(۳) تیمم کے محل کا بیان اس کا تعلق بھی مذکورہ حدیث (عمار ﷺ کی حدیث) کے ساتھ ہے۔

(۴) تیمم کرنے کے بعد وقت نکلنے سے پہلے پانی پر قدرت حاصل ہوگئی تو اب کیا کرے گا؟ اس مسئلہ کا تعلق حضرت ابوسعید خدری ﷺ کی روایت سے ہے "مااعاد احدهما الصلوة بوضوء ولم يعد الاخر"

تفصیل المسائل: (۱) **تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے جائز نہیں؟** امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر اس چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو چاہے مٹی ہو یا غیر مٹی، بشرطیکہ جلانے سے جلتی نہ ہو اور پگھلانے سے پگھلتی نہ ہو اور اگر وہ جلنے والی یا پگھلنے والی چیز ہو تو پھر اس سے تیمم جائز نہیں۔

دلیل میں یہ آیت پیش کرتے ہیں "فتیمموا صعیداطیباً" صعید وجہ الارض کو کہتے ہیں چاہے مٹی ہو یا غیر مٹی۔

دوسری دلیل "جعلت لی الارض مسجدا وطهوراً" طریقہ استدلال یہ ہے کہ جس طرح جنس الارض پر نماز پڑھنا جائز ہے تو اسی طرح جنس الارض سے تیمم کرنا بھی جائز ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تیمم صرف مٹی سے جائز ہے مٹی کے علاوہ کسی دوسری چیز سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے اور یہ حدیث باب ان کی دلیل ہے۔

جواب: اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ دلائل کے قرینہ کی بناء پر مٹی کا ذکر حصر کیلئے نہیں بلکہ کثرت وجود اور کثرت استعمال کی بناء پر ہے یعنی عام طور پر تیمم مٹی سے کیا جاتا ہے تو آپ ﷺ نے کثرت استعمال کی وجہ سے مٹی کا ذکر فرمایا ورنہ مٹی میں حصر

کرنا مقصود نہیں ہے۔

(۲) **دوسرے مسئلہ کی تفصیل : یعنی تعدد ضربات** ۔ عن عمار ﷺقال انمایکفیك الخ :

حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم کیلئے دو ضرب لازمی ہیں ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ہاتھوں کیلئے ان حضرات کا استدلال حضرت عمار ﷺ کی روایت سے ہے "قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فی المسح علی التراب اذالم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة للوجه وضربة اخری للذراعین الی المرفقین " (رواہ بزار)

اسی طرح حضرت جابر ﷺ کی روایت میں ہے "التیمم ضربة للذراعین الی المرفقین " (رواہ الدار قطنی) ۔

امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ تیمم کیلئے ایک ضرب کافی ہے۔ دلیل "فانما یکفیك هکذا فضرب النبی ﷺ بکفیه الارض فنفخ فیهما ثم مسح بهما وجهه وکفیه"۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ سیاق اور سباق یہ بتلا رہا ہے کہ یہ تیمم کی تعلیم دینے کیلئے اس طرح کیا ہے کیونکہ تیمم للوضوء کا واقعہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور عمار بن یاسر ﷺ کو تیمم کی پوری کیفیت معلوم تھی کہ ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ہاتھوں کیلئے۔ لیکن ان کو تیمم عن الجنابۃ کا طریقہ معلوم نہ تھا تو آپ ﷺ نے اجمالاً اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ تیمم جنابت کا بھی وہی طریقہ ہے جو وضوء کے تیمم کا ہے۔

(۳) **تیسرا مسئلہ مسح کے محل میں اختلاف کا بیان**: امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسح کا محل چہرہ اور دونوں ہاتھ ہیں کہنیوں تک اور حضرت جابر ﷺ کی روایت ان کی دلیل ہے کہ اس میں الی المرفقین کے الفاظ آئے ہیں۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مسح کا محل چہرہ اور کفین الی الرسغین ۔ ہیں البتہ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ رسغین تک مسح فرض ہے اور مرفقین تک سنت ہے اور ان کی دلیل حضرت عمار ﷺ کی روایت ہے۔

امام شہاب زہریؒ فرماتے ہیں کہ مسح کا محل چہرہ اور یدین الی المنکبین ہیں اور ان کی دلیل فصل ثالث میں حضرت عمار بن یاسر ﷺ کی روایت ہے۔

جواب: امام شافعیؒ نے یہ جواب ذکر کیا ہے کہ جب تیمم کی آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے تفصیلی تعلیم ابھی تک نہیں دی تھی بلکہ صرف اجمالی خاکہ صحابہ کے سامنے پیش کیا اور پھر آپ ﷺ نے تفصیلی تعلیم دیدی لھذا حدیث مرفوع راجح ہوگی صحابی کے اجتہاد سے دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تیمم آپ ﷺ کی تعلیم کی بناء پر ہے تو پھر یہ منسوخ ہے۔

(٤) **چوتھا مسئلہ اگر وقت نکلنے سے پہلے پانی پر قدرت حاصل ہوجائے** : اگر کسی نے تیمم کیا اور ابھی تک

نماز نہیں پڑھی تھی کہ وقت کے اندر پانی مل گیا تو بالاتفاق اس کا تیمم ٹوٹ گیا اور پانی سے وضوء کر کے نماز ادا کرنا ضروری ہوگا، اور اگر نماز ادا کرنے کے بعد پانی مل گیا تو بالاتفاق نماز کا اعادہ واجب نہیں۔

اور اگر نماز پڑھنے کے دوران پانی مل گیا تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تیمم نہیں ٹوٹتا بلکہ اس کے ساتھ اپنی باقی نماز پوری کر لے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تیمم ٹوٹ گیا اور وضوء کر کے نماز پڑھنا ضروری ہوگا کہ تیمم سے نماز صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ پانی موجود نہ ہو اور یہاں پر پانی موجود ہے لھذا جب پانی موجود ہے تو باقی نماز بلا طہارت ہوگی اور بلا طہارت نماز درست نہیں ہوتی۔ (مراۃ)۔

باب الغسل المسنون

اس باب میں دو مسائل قابل ذکر ہیں(۱) جمعہ کے دن غسل واجب ہے یا نہیں؟(۲) میت کو نہلانے اور جنازہ اٹھانے والے پر غسل واجب ہے یا نہیں؟

تفصیل: (۱) جمعہ کے دن غسل واجب ہے یا نہیں؟ جمہور (یعنی ائمہ اربعہ) کے نزدیک جمعہ کے دن غسل مستحب ہے اور استدلال میں حضرت سمرہ ابن جندب ﷺ کی روایت پیش کرتے ہیں "عن سمرة ابن جندب ﷺ قال قال رسول الله ﷺ من توضأ يوم الجمعة فبها ومن اغتسل فالغسل افضل " (رواہ احمد)۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے "من توضأ يوم الجمعة فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنى واستمع والتفت غفرله (رواہ مسلم) اس حدیث میں غسل کا ذکر نہیں ہے۔

جبکہ اہل ظواہر اور علامہ بن حزمؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل واجب ہے اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ اور ابو سعید خدری ﷺ کی روایت پیش کرتے ہیں جو فصل اول میں آرہی ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر امر استحباب کیلئے ہے وجوب کیلئے نہیں اور واجب بمعنی ثابت ہے یعنی مناسب یہ ہے کہ جمعہ کے دن غسل نہ چھوڑا جائے یہ معنی نہیں کہ غسل نہ کرنے والا گنہگار ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "رعاية فلان علينا واجبة" یہاں پرواجبۃ، کے معنی مناسبۃ ہے۔

اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابتداء اسلام میں صحابہ کرام جب مسجد نبوی ﷺ میں آتے تو وہ چونکہ محنت اور مزدوری کرنے والے تھے اور مسجد نبوی ﷺ تنگ تھی تو گرمی کی وجہ سے جسم سے جو پسینہ نکلتا تو اس سے مسجد میں بدبو پھیلتی تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے "اذاجاء احدكم الجمعة فليغتسل" پھر جب فراخی آگئی تو مسجد نبوی ﷺ بھی فراخ ہوگئی تو آپ ﷺ نے رخصت دیدی کہ چاہے غسل کرے یا وضوء کرے، فصل ثالث میں حضرت عکرمہؒ کی روایت آرہی ہے جس میں حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ کی تصریح ذکر ہے جو اس کے موافق ہے۔

میت کے نہلانے کے بعد غسل واجب ہے یا نہیں؟

جمھور ائمہ (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ) کے نزدیک میت کو غسل دینے یا میت کو کندھے پر اٹھانے کیلئے غاسل اور حامل پر غسل واجب نہیں ہوتا۔

دلیل(۱) ان ميتكم يموت فحسبكم ان تغتسلوا ايديكم (رواہ البیہقی)۔

دلیل (۲) موطا امام محمدؒ میں روایت ہے "ان ابن عمر رضی اللہ عنہ حنط ابنا لسعد بن زید وحمله ثم دخل المسجد فصلی ولم یتوضأ" (رواہ محمد فی موطاہ)

دلیل (۳) علیکم فی میتکم غسل اذا غسلتموہ"۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ میت کو غسل دینے اور کندھا دینے کے بعد غاسل اور حامل پر وضوء واجب ہے اور فصل ثانی کی روایت میں اور اسی طرح امام احمد، ترمذی، اور ابوداود کی زیادت سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے تا کہ بدبو دور ہو جائے اسی طرح میت کو کندھا دینا عبادت ہے اور عبادت کیلئے وضوء مستحب ہے۔

یا یہ کہا جائے کہ وجوب والی حدیث منسوخ ہو چکی ہے۔

وَعَنْ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ اَنَّهُ اَسْلَمَ فَاَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ اَنْ يَّغْتَسِلَ بِمَآءٍ وَسِدْرٍ (رواہ الترمذی وابوداود والنسائی)۔

ترجمہ : اور حضرت قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ جب اسلام کی دولت سے بہرور ہوئے تو نبی کریم ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ پانی اور بیری کے پتوں سے نہائیں۔

جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو رہا ہو اس کیلئے غسل واجب ہے یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد اس پر غسل لازم ہے کیونکہ حالت کفر کا غسل معتبر نہیں لہذا اگر اس کو حالت کفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی اور اس نے غسل کیا بھی تھا تو وہ معتبر نہ ہوگا اور اسلام لانے کے بعد غسل کرنا واجب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب اس نے اسلام قبول کرنے کا ارادہ کیا اور ارادہ سے پہلے غسل کیا یا ارادہ کے بعد غسل کیا تو وہ بھی معتبر ہے اسلام لانے کے بعد غسل واجب نہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد غسل واجب ہے اسلام لانے سے پہلے والا غسل معتبر نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کو حالت کفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی اور اس نے حالت کفر میں صحیح غسل کیا تھا اور پھر اسلام لایا تو اسلام لانے کے بعد دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں اگر حالت کفر میں جنابت سے غسل نہ کیا ہو تو اسلام لانے کے بعد غسل واجب ہے اور اگر حالت کفر میں جنابت عارض نہ ہو اور اسلام لایا تو غسل کرنا لازم نہیں بلکہ درجہ استحباب میں ہے۔

باب الحیض

حیض لغت میں مطلق سیلان کو کہا جاتا ہے جیسے عرب کا قول ہے "حاض الوادی ای سال" اصطلاح میں "دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ من الداء والصغر"۔

اس کے بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے کہ حیض احداث میں سے ہے یا انجاس میں سے دونوں رائے ہیں۔

جن حضرات نے حیض انجاس میں سے شمار کیا ہے وہ حیض کی یوں تعریف کرتے ہیں "دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ من الداء والصغر"۔

اور جو حضرات فرماتے ہیں کہ حیض احداث میں سے ہیں یعنی نجاست حکمیہ ہے وہ حیض کی تعریف دم سے نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک حیض کی تعریف یہ ہے "مانعۃ شرعیۃ بسبب دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ من الداء والصغر عما اشترط فیہ الطہارۃ من الصوم والمسجد والقربان" یعنی دم مذکور کی وجہ سے وہ شرعی رکاوٹ کی وجہ سے بیوی سے وطی کرنا روزہ رکھنا مسجد میں جانا اور تمام وہ کام ناجائز ہوجاتے ہیں جن کیلئے طہارت شرط ہے مثلاً نماز، مس مصحف وغیرہ پہلی تعریف مشہور ہے لیکن مختار یہ ہے کہ حیض احداث میں سے ہے اس لئے اس کی دوسری تعریف ہونی چاہئے (کما جزم بہ صاحب النہایۃ)

حیض کا حکم: حیض کا حکم ہے کہ یہ نماز روزہ اور جماع کیلئے مانع ہے، روزے کی قضاء ہوگی اور نماز کی قضاء نہیں۔

اس باب میں چند مسائل قابل ذکر ہیں پہلے مسئلہ کا تعلق فصل اول کی حدیث سے ہے "قال ﷺ اصنعوا کل شیء الا النکاح" اس مسئلہ میں چار صورتیں بنتی ہیں تین صورتوں میں اتفاق ہے اور ایک میں اختلاف ہے۔

(۱) ما فوق السرۃ تحت الرکبۃ سے استمتاع بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) ما تحت السرہ ما فوق الرکبہ فوق الازار سے استمتاع حاصل کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے۔

(۳) استمتاع بالفرج بالاتفاق حرام ہے۔

(۴) ما فوق الرکبہ وما تحت السرہ تحت الازار بدون الفرج میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حسن بن زیادؒ اور ایک قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ استمتاع بدون الفرج جائز ہے اور ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے "اصنعوا کل شیء الا النکاح ای الجماع" (مشکوۃ ص ۵۶)۔

افلانجامعھن: اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) یہ کہ کیا ہم حیض کے دوران عورتوں سے دور نہ رہیں کھانے، پینے، لباس اور رہن سہن میں؟ تاکہ یہود ہمیں طعنہ نہ دیں تو آپ ﷺ چہرہ مبارک لال ہوگیا اور فرمایا "لا تخاف لومۃ لائم"

(۲) دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صحابی نے عرض کیا کہ یارسول اللہ کیا ہم یہودیوں کی کامل مخالفت نہ کریں کہ دوران

حیض بھی ان کے ساتھ جماع کریں "فتغیر وجہ رسول اللہ ﷺ" تو آپ ﷺ کا چہرہ مبارک غصے کی وجہ سے لال ہوگیا کیونکہ اس میں شریعت کی حدود کو پامال کرنا لازم آتا ہے۔

حیض کی اقل اور اکثر مدت میں فقہاء کا اختلاف : امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت ایک دن اور ایک رات ہے اور اکثر مدت پندرہ دن ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اقل مدت حیض ایک ساعت بھی ہوسکتی ہے یعنی خروج الدم دفعۃ واحدۃ ۔اور اکثر مدت میں ان سے تین قول منقول ہیں۔

(۱) پندرہ دن (۲) سترہ دن (۳) غیر محدود۔ احناف کے نزدیک اقل مدت حیض تین دن تین رات ہے۔اور اکثر مدت دس دن اور دس رات ہے۔

الفصل الثانی: عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من اتی حائضا او امرأۃ فی دبرھا:

تشریح الحدیث : اس میں دو مباحث ذکر کی جاتی ہیں "من اتی حائضا" سے حالت حیض میں وطی ہے اور "فی دبر المرأۃ" سے مراد وطی فی الدبر ہے۔

او کاھنا: اس سے کاہن کی تصدیق مراد ہے۔

ترکیب کے لحاظ سے "کاھنا" ۔ "علفتھا تبنا وماء باردا" کے قبیل سے ہے۔ان تینوں اعمال پر کفر کا ترتب کیا گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مذکورہ اعمال کی وجہ سے فسق تو لازم آتا ہے لیکن کفر لازم نہیں آتا اس لئے اس میں مناسب تاویل کی جائے گی چنانچہ محدثین نے مندرجہ ذیل تاویلات کی ہے۔

(۱) یہ مستحل پر محمول ہے یعنی جو شخص اس کو حلال سمجھ کر کرے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔

(۲) یہ حکم تغلیظ اور تشدید کیلئے ہے۔

(۳) انجام کے اعتبار سے کفر کا حکم لگایا گیا ہے یعنی اس اعمال کی وجہ سے کفر کا خدشہ ہے۔

(۴) یا کفر سے مراد کفر لغوی ہے نہ کہ کفر اعتقادی۔

(۹) کفر سے مراد کفران نعمت ہے یعنی "ما انزل علی محمد ﷺ" بڑی نعمت ہے اور اس شخص نے اس کی ناشکری کی۔

فائدہ : اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر حلال سمجھ کر کرے تو فقہاء سے اس کے متعلق دو قول منقول ہیں ایک قول یہ ہے کہ کافر ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ کافر نہیں ہوتا اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ اس کی حرمت لذاتہ نہیں ہے بلکہ لغیرہ ہے (تنویر الابصار مع شرحہ الدر المختار) ج ۱ ص ۲۱۸) لیکن حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں

اور اگر اپنی بیوی کے علاوہ کسی اجنبیہ کے ساتھ یا صبی کے ساتھ وطی فی الدبر حلال سمجھ کر کرے تو کافر ہوگا کیونکہ اس کی حرمت لذاتہ ہے۔

اوامرأة فی دبرها: اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ یہ ایک قبیح فعل ہے اور شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

جبکہ فرقہ امامیہ اس کے جواز کا قائل ہے۔ انہوں نے بڑی کوشش کی ہے کہ اسلاف میں سے کسی کو اپنا ہمنوا بنادے لیکن تمام سلف صالحین اس قبیح فعل سے مبرا ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی بعض روایات سے یہ شبہ واقع ہوتا ہے وہ اس کے جواز کے قائل تھے کیونکہ انہوں نے اس آیت "فاتوا حرثکم انی شئتم" کی تفسیر میں "یاتیہافی ـــــــ" "فی" کے بعد بیاض رہ گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ پر افتراء اور بہتان ہے، نیز بعض لوگوں نے "فی" کا مجرور ذکر کیا ہے "ای فی قبلها" اور بعض لوگوں نے "فی دبرها" ذکر کیا ہے لیکن جب حضرت ابن عمرؓ سے وطی فی الدبر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے اس پر سخت نکیر کی اور فرمایا "هل یفعل ذلك احدمن المسلمین وفی روایة اف اف ایفعل ذلك مؤمن اوقال مسلم"۔

اور جن موہوم روایات سے وطی فی الدبر کا جواز معلوم ہوتا ہے اس میں اہم شخصیت نافع ہے جب نافع سے پوچھا گیا "قد اکثر علینا ان تقول عن بن عمرؓ انه افتی ان توتی النساء فی ادبارهن" تو نافع نے فرمایا ہے "کذبوا علیّ" اور اس کے بعد نافع نے بڑی لمبی تقریر کی اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ وطی فی الدبر کے جواز کے قائل نہیں تھے۔

عن بن عباسؓ: اذاکان دما احمر فدینار واذاکان دما اصفر فنصف دینار

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب خون جا رنگ سرخ ہو اور حالت میں جماع کیا ہو تو اس پر دینار کا فدیہ ہو اور اگر خون کا رنگ زرد تو فدیہ آدھا دینار ہے۔

تشریح حدیث: اس کے متعلق دو مذہب ہیں۔ حضرت امام اوزاعیؒ، اسحٰق بن راہویہ امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر وطی دم احمر کے وقت واقع ہوئی تو پورا ایک دینار دینا لازم ہوگا اور اگر دم اصفر کے وقت واقع ہوگئی تو نصف دینار دینا لازم ہوگا۔

حسن بصریؒ اور سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ ایک غلام آزاد کرنا لازم ہوگا۔

احناف امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور تابعین فرماتے ہیں کہ حالت حیض میں وطی کرنے کا تدارک توبہ اور استغفار سے ہوسکتا ہے۔

اور مذکورہ روایت "اذاکان دم احمر فدینار واذاکان دم اصفر فنصف دینار" اگر یہ صحیح ثابت ہو جائے تو یہ محمول ہے استحباب پے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ امام نوویؒ نے نقل کیا ہے کہ اس روایت کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔ لھذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

اب اگر صحیح تسلیم کرلیا جائے تو پھر دم احمر میں دینار اور دم اصفر میں نصف دینار کے درمیان فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواب: دم احمر حیض کی ابتداء میں ہوتا ہے اس میں ایذا رسانی زیادہ ہوتی ہے تو اس میں کفارہ بھی زیادہ ہوگا اور دم اصفر حیض کے آخر میں ہوتا ہے اس میں ایذا رسانی بھی کم ہوتی ہے تو اس میں کفارہ بھی کم ہوگا۔

(۲) دم احمر حیض کی ابتداء میں ہوتا ہے تو گویا کہ یہ زمانہ وطی کے زمانے کے ساتھ قریب ہے یعنی ابھی اس نے وطی کی ہے تو اتنی جلدی وطی کی ضرورت نہیں تھی اس لئے پورا دینار دینا لازم ہوگا اور دم اصفر حیض کے آخر میں ہوتا ہے تو یہ زمانہ وطی کے زمانے سے بعید ہے اس لئے عذر بھی ہے تو نصف دینار دینا لازم ہوگا۔

باب المستحاضة

مستحاضہ باب استفعال کا مصدر یا اسم مصدر ہے اس کا مجرد حیض ہے اس میں سین اور تاء کا اضافہ ہوا ہے دو معانی پیدا کرنے کیلئے یا مبالغہ پیدا کرنے کیلئے۔ کیونکہ حیض کے معنی ہیں سیلان اور استحاض کے معنی ہیں کثرۃ السیلان۔ معنی ثانی (کثرۃ السیلان) سین اور تاء تحول کیلئے ہے۔

دم حیض کی نوعیت اور حکم الگ ہے جبکہ دم استحاض کی نوعیت اور حکم الگ ہے جب استحاضہ شروع ہو جائے تو ایک نوعیت اور حکم سے دوسری نوعیت اور حکم کی طرف تحول اور انتقال ہوتا ہے۔

استحاض کی تعریف : "دم یخرج من العرق فی فم الرحم یقال له العاذل بسبب المرض" یعنی اصطلاح میں استحاض اس خون کو کہتے ہیں جو بیماری کی وجہ سے ایک رگ سے خارج ہوتا ہے جس کو عاذل کہتے ہیں

عاذل، عذل سے مشتق ہے معنی ہیں ملامت کرنے کیونکہ اس کی وجہ سے بھی عورت ملامت میں مبتلا ہو جاتی ہے اس لئے اس رگ کو عاذل کہتے ہیں۔

مستحاضہ کے اقسام اور احکام : احناف کے نزدیک مستحاضہ کی کئی اقسام ہیں۔(۱) مبتدءۃ (۲) معتادہ پھر معتادہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مذکرہ (۲) ناسیہ

پھر ناسیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مرجحہ (۲) مترددہ (۳) متحیرہ۔

تفصیل: (۱) مستحاضہ مبتدءۃ وہ ہے کہ بالغ ہوتے ہی اس کو استحاضہ لاحق ہو جائے، اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں دس دن حیض شمار ہوگا اور باقی استحاضہ لہذا حیض کے ختم ہونے پر غسل کرے گی اور پھر ہر نماز کیلئے وضوء کرے گی۔

(۲) **مستحاضہ معتادہ مذکرہ** : وہ ہے جس کے حیض کی عادت معلوم ہو اور پھر اس کا حیض خراب ہو کر استحاضہ میں تبدیل ہو جائے اس کا حکم یہ ہے کہ عادت کے مطابق جو دن ہیں وہ حیض میں شمار کیے جائیں گے اور باقی استحاضہ شمار کیا جائے گا۔

(۳) معتادہ ناسیہ مرجحہ۔ وہ ہے جو اپنی عادت کو بھول گئی ہو لیکن اپنے غالب گمان کی بناء پر کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ غالب گمان کے مطابق جتنے دن حیض کے تھے اتنے دن تک حیض شمار کیا جائے گا اور باقی استحاضہ ہوگا۔

(۴) متعاودہ ناسیہ مترددہ۔ وہ ہے جو اپنی عادت بھی بھول گئی ہو اور کسی جانب کو ترجیح بھی نہ دے سکتی ہو اس کو اگر اس بات میں تردد ہو کہ یہ دن اس کے طہر سے خارج اور حیض میں داخل ہونے کے ایام ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ ہر نماز کیلئے وضوء کرے گی۔

اور اگر اس کو اس بات میں تردد ہو کہ یہ دن اس کے حیض سے خارج اور طہر میں داخل ہونے کے ایام ہیں تو اس صورت میں ہر نماز کیلئے غسل کرے گی۔

(۵) معتادہ متحیرہ اس کو نہ طہر کے داخل ہونے کا علم ہو اور نہ حیض کا تو وہ ہر نماز کیلئے غسل کرے گی

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِیْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّیْ اِمْرَأَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِیْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّیْ (متفق علیه)

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہؓ راوی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایک ایسی عورت ہوں جسے برابر (استحاضہ کا) خون آتا رہتا ہے۔ چنانچہ میں کسی وقت پاک نہیں رہتی تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا نہیں یہ تو ایک رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے لہذا جب تمہیں حیض آنے لگے تو تم نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو جسم سے خون کو دھو ڈالو (اور نہا کر) نماز پڑھ لو۔

تشریح الحدیث. حدیث کی وضاحت کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ حیض کے الوان چھ قسم پر ہیں۔

(۱) اسود (۲) احمر (۳) اشقر (۴) اصفر (۵) اخضر (۶) اکدر۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کی سابقہ عادت دم اسود کی تھی پھر دم اسود ختم ہونے کے بعد دم احمر شروع گیا تو دم اسود کے ایام کو حیض شمار کیا جائے گا اور باقی استحاضہ شمار کیا جائے گا۔

اور اگر کسی عورت کی عادت دم احمر کی تھی پھر اس کے ختم ہونے کے بعد دوسرا لون مثلاً دم اصفر شروع ہو گیا تو دم احمر حیض شمار کیا جائے گا اور باقی ایام استحاض شمار کیا جائے گا۔

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ اَبِیْ حُبَيْشٍ اَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا النَّبِیُّ ﷺ اِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَاِنَّهُ دَمٌ اَسْوَدُ يُعْرَفُ فَاِذَا كَانَ ذٰلِكَ فَاَمْسِكِیْ عَنِ الصَّلٰوةِ فَاِذَا كَانَ الْاٰخَرُ فَتَوَضَّئِیْ وَصَلِّیْ فَاِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ (رواه ابوداود والنسائی)

ترجمہ: حضرت عروہ بن زبیرؒ (تابعی) حضرت فاطمہ بنت ابی حبیشؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہیں استحاضہ کا خون آتا تھا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے جس کی پہچان یہ ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا ہوتا ہے تو اس وقت تم نماز پڑھنے سے رک جایا کرو اور جب استحاضہ کا خون آنے لگے (یعنی خون سیاہ رنگ کے علاوہ اور کسی رنگ کا ہو) تو وضو کر کے نماز پڑھ لیا کرو کیوں کہ (یہ حیض کا نہیں بلکہ ایک رگ کا خون ہوتا ہے۔

تشریح الحدیث: **مستحاضہ کے احکام کا مدار الوان پر ہے یا ایام پر؟** حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ یا ممیزہ ہوگی یا غیر ممیزہ، اگر ممیزہ ہو یعنی دم حیض اور دم استحاضہ میں فرق کر سکتی ہو تو پھر احکام کا مدار الوان پر

ہوگا اور اگر ممیزہ نہ ہو تو پھر احکام کا اعتبار ایام سے ہوگا۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ عورت صرف ممیزہ تھی تو پھر احکام کا اعتبار الوان سے ہوگا اور اگر معتادہ تھی یا معتادہ اور ممیزہ دونوں تھی تو پھر احکام کا اعتبار ایام سے ہوگا اور یہ تینوں حضرات اپنے استدلال میں فصل اول کی روایت اور فصل ثانی کی روایت پیش کرتے ہیں طریقہ استدلال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں "اذااقبلت حیضتك واذاادبرت فاغسلی عنك الدم ثم صلی"۔ اور فصل ثانی کی حدیث میں "فانه دم اسود" کا لفظ صراحۃً آیا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کے احکام کا مدار ایام پر ہے الوان پر نہیں کیونکہ الوان غذایت کے نتیجہ میں بنتے ہیں۔

جمہور کی دلیل کا جواب : جمہور نے جو ضابطہ پیش کیا ہے کہ احکام کا اعتبار الوان سے ہوگا اس پر کوئی بھی حدیث صحیح سند کے ساتھ پیش نہیں کرسکتا جب یہ بات ہوگئی تو اب کسی ضابطہ کی ضرورت ہے جس پر مستحاضہ کے احکام کا مدار ہو اور ضابطہ یہ ہے کہ مستحاضہ کے احکام کا مدار ایام پر ہے الوان پر نہیں کیونکہ اس ضابطہ پر احادیث صحیحہ صراحۃً دلالت کرتی ہیں باب استحاضہ میں فریق اول کی دلیل میں پہلی حدیث اگر چہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن اس کی دلالت صراحۃً نہیں ہے کیونکہ "اذااقبلت حیضتك واذاادبرت" دو معانی کا احتمال رکھتا ہے پہلا معنی یہ ہے "اذااقبلت دم حیضتك واذاادبرت دم حیضتك"۔ جبکہ دوسرے معنی "اذااقبلت عادۃ حیضتك واذاادبرت عادۃ حیضتك فاغسلی عنك الدم ثم صلی" اور یہی معنی ثانی راجح ہے اس لئے بخاری شریف میں روایت ہے "اذااقبلت حیضتك فاترکی الصلوۃ" اور اس کے بعد ذکر ہے "اذاذھب قدرھافاغسلی عنك الدم" قدر اور مقدار الوان میں نہیں ہوتی بلکہ ایام میں ہوتی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ عروہ بن زیاد کی روایت ہے جس کے بارے میں ابوحاتم نے فرمایا ہے "منکر" اور ابن قطان نے فرمایا ہے "منقطع"۔ امام بیہقی نے فرمایا ہے "مضطرب"۔ امام نسائی اور ابوداود نے ان تینوں علل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "معلل" لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے لیکن پھر بھی تطبیق کا راستہ یہ ہے کہ جن احادیث میں ہر نماز کیلئے غسل کرنے کا حکم آیا ہے وہ یا تو محمول ہیں تقلیل النجاست پر کیونکہ غسل کرنے سے اس کی نجاست میں کمی آجاتی ہے اور یا محمول ہیں علاج پر۔ اور یا محمول ہیں استحباب پر اور تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جب عادت کے دوران عادت الوان ستہ میں سے کوئی بھی لون ظاہر ہوگیا تو پھر حکم کا مدار ایام پر ہوگا۔